This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HW T7NH $

C 1352.37.3

The gift of

CONVERS FRANCIS, D. D.

HARVARD COLLEGE LIBRARY

C 1352.57.5

The gift of

CONVERS FRANCIS, D. D.

HARVARD COLLEGE LIBRARY

C. Francis.
1846.

C. Stewart.
1846.

Apologie des Christenthums.

Erste Abtheilung.

Apologie

des

Christenthums

in Briefen

für

gebildete Leser.

Eine gekrönte Preisschrift

von

C. H. Stirm,

Königl. Würtemb. Ober-Consistorialrath und Hof-Kaplan.

Erste Abtheilung.

Mit Königl. Würtemb. Privilegium.

Stuttgart,

in der Chr. Belser'schen Buchhandlung.

1836.

C.1352.57.5
~~19.100~~

HARVARD COLLEGE LIBRARY
Bequest of
Convers Francis, D.D.
of Cambridge,
(Class of 1815.)

Vorwort.

Indem ich diese Schrift, die Frucht der ländlichen Muße, welche mir mein früheres Amt (das Pfarramt zu Unterensingen) gewährte, der Oeffentlichkeit übergebe, habe ich über Veranlassung, Zweck und Inhalt derselben einige Bemerkungen vorauszuschicken.

Es ist das Eigenthümliche unserer Zeit, daß die verschiedensten Wissenschaften aus den engen Schranken, wodurch sie früher meist nur auf die Gelehrten von Profession beschränkt waren, mehr und mehr heraustreten, ein Element der allgemeinen Bildung, und wenigstens ihren Resultaten nach ein Gemeingut des gebildeten Theils der menschlichen Gesellschaft werden. Allgemeiner und lebendiger, als sonst, spricht sich das Bedürfniß aus, über die höchsten und wichtigsten Gegenstände des menschlichen Wissens sich zu verständigen, und zu

einer klaren und selbständigen Erkenntniß derselben zu gelangen. Diesem Bedürfnisse kann sich am wenigsten die christliche Theologie entziehen, deren Gegenstand eben auf das innerste und tiefste Leben und Wesen des menschlichen Geistes die unmittelbarste Beziehung hat, zumal in einer Zeit, in welcher einestheils das religiöse Leben einen neuen Aufschwung genommen hat, anderntheils die Frage nach dem Wie und Warum, der Trieb des selbständigen Denkens und Begreifens auch in Sachen der Religion bei Vielen an die Stelle des früheren blinden Glaubens getreten ist — in einer Zeit, wo das Christenthum bald mit entschiedenen, und durch glänzende Darstellungsgabe nur um so gefährlicheren Feinden, bald mit falschen und unverständigen Freunden, bald mit dem klügelnden Verstande, bald mit dem lichtscheuen, verirrten Gefühle zu kämpfen hat. Nach allen diesen verschiedenen Seiten hin bedarf es einer Rechtfertigung, d. h. einer klaren und umfassenden Darstellung seines wahren Wesens, einer Abweisung der demselben gemachten Vorwürfe, einer Beseitigung der Mißverständnisse, und einer Nachweisung, daß es im vollkommensten Sinne ein Werk Gottes und das Mittel zur allseitigen Vollendung und Beseligung der Menschheit sey. Wie sehr eine Schrift, welche sich dieses zur Aufgabe macht, und von den Resultaten der theologisch-apologetischen Wissenschaft gebildeten Richt-

theologen in angemessener Form soviel mittheilt, als zur Begründung einer lebendigen Ueberzeugung von der Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums dienlich ist — in unserer Zeit Noth thue, ist schon vielfach von Laien anerkannt, und auch jüngst in öffentlichen Blättern (Allg. Kirchenzeitung 1832 Nr. 24, 1834 Nr. 143. 144.) ausgesprochen worden.

Dieses Bedürfniß zu befriedigen, hat daher ein in Würtemberg bestehender evangelischer Verein unter dem Vorsitze des Herrn Dr. Steudel schon im Jahr 1828 durch die öffentlichen Blätter eine Einladung zur Abfassung einer Apologie des Christenthums für gebildete Leser ergehen lassen, und dieselbe, als die eingegangenen Arbeiten dem Zwecke nicht ganz entsprechend gefunden wurden, im Jahr 1830 erneuert. Der Aufmunterung eines Freundes folgend, entschloß ich mich im Jahr 1831 zur Ausarbeitung einer solchen Schrift, aber fühlte auch mit jedem Schritte vorwärts die Schwierigkeiten derselben mehr und mehr, und übergab sie endlich mit dem Gefühle, daß sie weit hinter der Idee, die mir vorgeschwebt, zurückgeblieben sey. Um so ermunternder war für mich das beifällige Urtheil des gedachten Vereins. Die von ihm gemachten Ausstellungen berücksichtigend, und die gegebenen Winke zur Vervollkommnung der Schrift dankbar benützend, arbeitete ich dieselbe noch einmal um, erweiternd, abkürzend, berichtigend, so daß sie in manchen

Parthien ganz neu wurde. In dieser zweiten Gestalt wurde sie von gedachtem Vereine im vorigen Sommer einstimmig des ersten Preises würdig erkannt, und mir die Verbindlichkeit auferlegt, dieselbe durch den Druck zu veröffentlichen, bis zu dessen Beginne im October vorigen Jahres die Rücksicht auf die neuesten Erscheinungen auf dem Felde der Kritik noch einige Bemerkungen im zweiten und dritten Briefe nöthig machte. Eine spezielle und gründliche Würdigung kritischer Zweifel kann jedoch nur innerhalb der theologischen Wissenschaft Statt finden, daher ich mich begnügen mußte, für den Gesichtskreis der Laien nur die Hauptpunkte anzudeuten. Der Zweck und Umfang der Schrift, welche das Christenthum nach allen möglichen Beziehungen hin betrachten sollte, brachte es mit sich, daß nur die Gründe für die geschichtliche Wahrheit des Lebens Jesu im Allgemeinen dargelegt wurden. Eine nähere Würdigung und Auflösung der Schwierigkeiten und Widersprüche, welche sich hinsichtlich des Raums und der Zeit der einzelnen Begebenheiten in den evangelischen Berichten finden, und worauf hauptsächlich der neueste Bearbeiter des Lebens Jesu (Dr. Strauß) seine Zweifel gründet, würde ein eigenes Buch erfordern, welches auch von einem und anderen der gelehrten Theologen in Bälde zu erwarten steht.

Die oben berührten Schwierigkeiten aber, welche

völlig überwunden zu haben ich auch jetzt noch nicht mir schmeichle, und welche jeder billige Beurtheiler anerkennen wird, liegen theils in der Bestimmung der Schrift für gebildete Nichttheologen, theils in dem Verhältnisse zu den verschiedenen theologischen Richtungen und Parteien unserer Zeit.

Bei der Weitschichtigkeit des Begriffs „Gebildete" und der Mannigfaltigkeit der hier stattfindenden Abstufung glaubte ich solche Leser im Auge haben zu müssen, welche neben dem Interesse für höhere Wahrheiten zugleich die zur allgemeinen Bildung gehörigen geschichtlichen und philosophischen Kenntnisse besitzen, und die Fähigkeit haben, eine wissenschaftliche Gedankenreihe lebendig in sich aufzunehmen. Die theologische Entwicklung und Beweisführung selbst aber suchte ich, der steifen Schulform entkleidet, ohne Beeinträchtigung der Wahrheit, in allgemein faßlicher Sprache darzustellen. Ob es mir gelungen, mag das Urtheil der Leser entscheiden.

Aber die Ausscheidung dessen, was blos den Theologen als solchen interessirt, und was für Gebildete überhaupt sich eignet — wie schwierig und subjectiv! Ich fürchte fast, daß manche des gelehrten Stoffes zu viel finden werden. Allein wenn es sich nicht blos um Ueberredung und rednerische Bestechung des Gefühls, sondern, was meine Absicht ist, um gründliche Ueberzeugung und Beleh-

rung handelt, so kann auch dem Laien, der vom seinem Glauben sich und andern Rechenschaft zu geben sucht, der dornige Weg durch historische und wissenschaftliche Untersuchungen hindurch nicht erlassen werden.

Manche werden ferner in einer Apologie des Christenthums keine Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre erwarten, wie dieß im vierten und fünften Brief geschehen ist. Aber es dünkt mir, daß eben eine einfach-klare Zusammenstellung der christlichen Grundlehren in ihrem organischen Zusammenhange am meisten geeignet sey, herrschende Vorurtheile zu berichtigen, Mißverständnisse zu beseitigen, und das Christenthum in seiner inneren Wahrheit erscheinen zu lassen.

Andere werden auf den historischen Beweis, wie er mit besonderer Ausführlichkeit im 8ten und 9ten Brief dargestellt worden, zu viel Gewicht gelegt finden. Allerdings wird dieser Punkt in den gewöhnlichen Compendien der Apologetik ziemlich kurz abgehandelt, und erst einige der neuesten Apologeten haben ihm mehr Aufmerksamkeit geschenkt. Wenn aber irgend etwas geeignet ist, denkende Freunde der Geschichte zwar nicht zum Glauben an Christum zu zwingen, jedoch aufs lebhafteste zur Bewunderung einer so gewaltig in den Gang der menschlichen Dinge eingreifenden Persönlichkeit anzuregen und den Glauben wenigstens anzubahnen: so ist dieß die

Betrachtung der geschichtlichen Wirkungen des Christenthums.

Die Hauptschwierigkeit endlich bei dem vorliegenden Gegenstande ist der Mangel an Uebereinstimmung der theologischen Ansichten in Absicht auf das, was Christenthum ist und heißt, so daß ein namhafter Theologe (Bretschneider in der Allg. Kirchenzeitung 1834, Nr. 144.) sagt: „ich halte eine Apologie des Christenthums, die darauf Anspruch macht, seine göttliche Würde für Jedermann zu erweisen, in unsern Tagen für etwas höchst Schwieriges, wo nicht gar Unmögliches. Denn man müßte erst Alle über das Object zur Einheit bringen, über das, was man als wahres Christenthum anzuerkennen hat. Darin aber eben ist das Zeitalter mit sich im Streit." Unter diesen Umständen muß eine vernünftige Apologie, wenn sie nicht Luftstreiche führen will, allerdings ihr Object, den wesentlichen Gehalt des Christenthums, zunächst fixiren, gleichsam das Terrain, das sie vertheidigen will, abstecken, und zu diesem Behufe war ich bemüht, die dogmatischen und moralischen Grundlehren des Christenthums mittelst einer einfachen und ungezwungenen Schrifterklärung in der Kürze darzustellen. Ich bin jedoch darauf gefaßt, daß die theologischen Ultras unserer Zeit von beiden so entgegengesetzten Seiten nicht mit Allem zufrieden seyn werden. Auch erwarte ich mit Ruhe, unter welches

der herrschenden Systeme die in dieser Schrift ausgesprochene theologische Denkweise von den Kritikern classifizirt werden wird, um mit dem gefundenen Parteinamen auch das Urtheil über Leben oder Tod auszusprechen. Möge sie sich durch sich selbst rechtfertigen, und dazu beitragen, daß in dem Streite der theologischen Meinungen das Wesentliche und Bleibende, das Eine, was Noth thut, immer mehr festgehalten werde. Möge sie den Vielen unserer Zeit, welche das Bedürfniß eines wohlbegründeten, vernünftigen Glaubens fühlen, aber noch im Suchen begriffen sind, ein freundlicher Wegweiser zu dem werden, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist.

Stuttgart, den 12. Febr. 1836.

Der Verfasser.

Inhalt der ersten Abtheilung.

Seite.

I. Brief. Veranlassung, religiöser Zustand der Gegenwart, Ursachen desselben. Zweck und Methode einer Apologie des Christenthums ..... 1 — 17

II. Brief. Die heiligen Schriften des neuen Testaments als einzig zuverlässige Erkenntnißquelle des Christenthums. Echtheit und Unverfälschtheit der neutestamentlichen Urkunden ..... 18 — 47

III. Brief. Glaubwürdigkeit der Verfasser der neutestamentlichen Schriften. Einheit der christlichen Lehre. Widerlegung des Vorwurfs der Dunkelheit und Vieldeutigkeit. Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen ..... 48 — 80

Seite.

IV. Brief. Grundzüge der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Grundidee des Reichs Gottes. Lehre von Gott. Lehre vom Menschen, seiner Gottverwandtschaft und seiner Sündhaftigkeit. Zusammenhang mit der höheren Geisterwelt. Folgen der Sünde. Unfähigkeit, sich selbst zu retten ..... 81—119

V. Brief. Fortsetzung. Bedingungen der Erlösung. Jesus Christus als die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in seiner Person, wie in seinem Leben. Sein Leben eine Offenbarung der göttlichen Macht, Heiligkeit und Liebe. Christus als Lehrer der Wahrheit und Ideal der Heiligkeit, als Urheber der Versöhnung. Berichtigung falscher Vorstellungen hinsichtlich der letztern. Der Glaube als das mit dem Erlöser in Gemeinschaft setzende Princip. Rechtfertigung und Heiligung. Mittheilung des heiligen Geistes. Lehre von der Kirche. Grundideen der christlichen Sittenlehre. Vollendung der Erlösung in der künftigen Welt. Auferstehung. Wiederkunft Christi. Weltgericht. Ob eine ewige Verdammniß? Schlußstein — die Lehre von der Dreieinigkeit. ..... 120—173

Seite.

VI. Brief. Der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus im Verhältniß zur Idee des Christenthums. ..... 174—198

VII. Brief. Entwicklung der Gründe für die Göttlichkeit des Christenthums. Weltgeschichtliche Vorbereitung desselben durch die Entwicklungsgeschichte der Menschheit im Heidenthum und Judenthum. Wichtigkeit der prophetischen Hinweisungen auf dasselbe. ..... 199—248

VIII. Brief. Weltgeschichtliche Wirkungen des Christenthums. Schwierigkeit dieser Betrachtung. Wirksamkeit des Christenthums in Absicht auf das religiöse Bewußtseyn und die Intelligenz überhaupt, Volksbildung und Wissenschaft. Beleuchtung des Vorwurfs, daß es den Aberglauben begünstigt habe. Sein Einfluß auf die Kunst. 249—309

IX. Brief. Fortsetzung. Moralische Wirkungen des Christenthums. Würdigung der Zweifel dagegen. Reinigung des sittlichen Urtheils. Höherer Charakter der christlichen Tugend. Geist der Liebe und Wohlthätigkeit, der Humanität.

Seite.

Würdigung des Vorwurfs der Intoleranz. Anerkennung der Menschenwürde und Persönlichkeit. Aufhebung der Sclaverei. Achtung des Menschenlebens. Milderung der väterlichen Gewalt. Einfluß auf die Achtung des weiblichen Geschlechts. Veredlung der Geschlechtsliebe. Heiligung der Ehe. Achtung und Erziehung der Kinder. Einfluß auf das Völker- und Staatsleben nach innen und aussen. Vaterlandsliebe. Einfluß auf einzelne Individuen. Sichtbare Wirkungen im unmittelbaren Gegensatze gegen das Heidenthum. Früchte der Missionen. Schlußbetrachtung. ..... 310—408

Erster Brief.

Unvergeßlich, mein theuerster Freund, und voll der süßesten Erinnerungen ist mir jener Tag, an welchem nach langer Trennung ein freundliches Geschick uns wieder zusammengeführt hat, wo wir einander wieder ins Antlitz schauen und in vertraulicher Wechselrede die Herzen gegen einander öffnen durften. Ach, wie viel hatten wir uns gegenseitig zu sagen, wie mancherlei zu fragen, wie unterbrach oft die ungeduldige Neugierde oder der unwillkührlich hervorstürzende Strom der Empfindung des einen die Rede des andern, so daß wir mit keinem Gegenstande, den wir zu besprechen anfiengen, so recht zum Ziele kamen, und ehe wir es uns versahen, die Stunde des Abschieds uns wieder — und auf wie lange vielleicht? — von einander riß.

Wie frisch und lebendig, durch die wechselseitigen Erinnerungen hervorgerufen, stand wieder vor unsrer Seele namentlich jene Zeit unsrer ersten Bekanntschaft und unseres jugendlichen Zusammenlebens, jenes Morgenroth unsres Daseyns, wo wir voll lebendiger Regsamkeit für alles Große und Schöne erglühten, wo wir voll Kraftgefühl und Phantasie in das Reich der Ideale hinausschweiften, und zum Heile der Menschheit jeder auf seine Weise zu wirken einander gelobten. Denn ob wir uns schon der verschiedenen Neigung und Richtung unsrer Kräfte bewußt waren, und die Betrachtung der Welt sich Jedem auf verschiedene Weise gestaltete; so fanden wir uns doch

wieder in der Einen Liebe zu dem Schönen und Guten, und in dem Einen Streben nach Vollendung unsres geistigen Wesens und nach einer kräftigen Wirksamkeit zum Besten der Menschheit innig verbunden. Wie manches haben wir seitdem gesehen und erlebt, und wie verschieden waren die Bahnen, die uns die Vorsehung geführt hat. Was ich schon früher als vorherrschende Neigung an Dir bemerkte, die Richtung auf das Praktische, auf fruchtbare Wirksamkeit in der äußeren Welt, dem hat auch die Wahl Deines Berufs und der bisherige Gang deines Schicksals entsprochen; und ich preise Dich und Jeden glücklich, dem es gelingt, seine Stelle in der Welt in Uebereinstimmung mit seiner Neigung auszufüllen, und freudigen Herzens sein Theil zum Gedeihen des Ganzen beizutragen. Auch mir, Gott sey's gedankt, ist mein Loos aufs Lieblichste gefallen, indem jene Richtung auf das innerliche Leben, die Deinem beobachtenden Blicke nicht entgangen seyn wird, durch den äusseren Beruf, der mir zu Theil geworden, noch mehr genährt und befruchtet worden ist. So ist unsre beiderseitige Eigenthümlichkeit während der langen Zeit unsrer Trennung und durch die verschiedenen Welterfahrungen nur um so bestimmter ausgeprägt, um so vollständiger entfaltet worden.

Desto höher war aber auch das Interesse, das mir jüngst das Wiedersehen und der Austausch unsrer Ansichten und Empfindungen gewährte, desto genußreicher die Vergleichung des beiderseitigen Standpunktes, von welchem aus wir die Welt und die wichtigsten Gegenstände des menschlichen Lebens betrachteten. Obwohl durch meinen Beruf nicht so unmittelbar, wie Du, in das äusserliche Getriebe der Welt und die neuesten Begebenheiten verflochten, wird es Dir doch nicht entgangen seyn in unsrer Unterhaltung, daß ich dabei kein gleichgültiger Beobachter geblieben, sondern mannigfaltig von Liebe oder Haß, Furcht

oder Hoffnung bewegt worden bin; und es freute mich zu bemerken, daß wir in manchen Punkten ziemlich gleiche Ueberzeugung und Urtheil hatten. Aber ebensowenig wirst Du es mißdeuten, wenn ich mich manchmal genöthigt sah, gegen manche Deiner Behauptungen meine Zweifel und Bedenklichkeiten zu äussern, oder Dir geradezu zu widersprechen, und namentlich in Bezug auf das höchste und heiligste Interesse der Menschheit — die Religion. Du wirst meinen Widerspruch um so williger aufgenommen haben, da er ja von einem Freunde kam, der, wie du weißt, in Allem nur die Wahrheit liebt, und in das Heiligthum derselben, soweit es sich ihm selbst bis jetzt erschlossen, am liebsten auch seine Freunde einführen möchte. Daß ich es kurz heraussage — es scheint Dir durch die Vielgeschäftigkeit im äusserlichen Leben der Blick in das innerlichste und tiefste Geistesleben der Menschheit, das aus der Religion quillt, etwas stumpf geworden zu seyn, und Du scheinst mir selbst nicht ganz frei von der Befangenheit mancher sonst guten und hellblickenden Menschen unsrer Zeit, die in der bunten Vielheit und Beweglichkeit des täglichen Lebens das Eine und Bleibende, was Noth thut, übersehen, und nur von äusserlichen Formen und Verbesserungen das Heil erwarten, statt aus dem Borne des inwendigen und ewigen Lebens zu schöpfen. Es fällt jedem nachdenkenden Beobachter auf, daß der Geist unsrer Zeit ein vorherrschend politischer ist, und zunächst auf die äusserlichen materiellen Interessen, auf Sicherung und Erweiterung der bürgerlichen Rechte, Erleichterung des Verkehrs und Handels und dergleichen gerichtet; daß die heilige Flamme der Religion zwar nicht erstickt ist, vielmehr in manchen Herzen mit neuer Kraft aufgelodert, aber denn doch hauptsächlich nur auf dem stillen häuslichen Heerde genährt wird, nicht auf dem großen Altare der Menschheit zum Himmel aufflammt, nicht, wie in den

früheren Jahrhunderten, das belebende und bewegende Princip auch des öffentlichen und gemeinsamen Lebens der Völker ist. Welche Lauheit und Gleichgültigkeit gegen kirchliche und religiöse Interessen, gegen eine freiere und selbständigere Bewegung des kirchlichen Lebens hat sich auf so manchen Landtagen unsers deutschen Vaterlands in der jüngsten Zeit ausgesprochen, während Gewerbe und Handel alle Kräfte in Anspruch nahm. Zwar erinnern wir uns noch mit Begeisterung jener schönen Zeit, als die Fürsten in heiligem Bunde einander gelobten, das Gesetz des Christenthums zum höchsten Gesetze des Völkerlebens zu machen, und ahnend und hoffend blickten wir auf eine schönere Zukunft hinaus. Aber ist es nicht, als ob es nur ein mit jener großartig bewegten Zeit flüchtig entschwundenes Ideal wäre? Sehen nicht Manche von denen, welchen die Leitung der menschlichen Dinge anvertraut ist, die Religion, deren Wichtigkeit sie sich nicht verhehlen können, mehr nur als eine Disciplinar-Anstalt, als einen Kappzaum für das Volk an, um es leichter regieren zu können?

Es ist wahr, in den letzten Jahrzehenden hat die religiöse Denkart einen gewaltigen Umschwung genommen, und ein neuer Lebensathem Paläste und Hütten durchströmt. Wenn zu Ende des vorigen Jahrhunderts der Prüfungsgeist, welcher sich Philosophie nannte, mit revolutionärem Ungestüm gegen den frommen Glauben der Väter sich gewendet, und das Heiligthum der Religion in so manchen Herzen niedergerissen hatte, wenn durch falsche Aufklärerei, kecke Zweifelsucht und kalte Verständigkeit das Gebiet der Frömmigkeit immer mehr verengt und ausgeleert wurde, so daß Gleichgültigkeit oder gar Spott über die göttlichen Dinge für ein Zeichen der Bildung und Aufklärung, und Klugheit in den äusseren Lebensverhältnissen für das Höchste und Wünschenswertheste galt:

so hat man, gewarnt durch die bitteren Früchte, welche der Unglaube trug, niedergebeugt durch die traurige Zerrissenheit und die politische Schmach unseres Vaterlandes in den Zeiten fremder Gewaltherrschaft, Trost und Erhebung in dem Ewigen und Unsichtbaren suchend, zu dem Glauben der Väter sich wieder gewendet, und das Niedergerissene aufzubauen angefangen. Die Menge religiöser Schriften, die allgemeine Verbreitung gewisser Erbauungsschriften (z. B. der vielgelobten und getadelten Stunden der Andacht), die ungemeine Theilnahme an der Sache der Mission in den verschiedensten Ständen — dieß alles sind rühmliche Zeichen der wiedererwachten Religiosität unserer Zeit. Eine religiöse Gährung hat weithin in den Ländern Europa's begonnen. Selbst die Philosophie, statt wie früher den Glaubensgrund zu erschüttern und die Religionslehren zu bekämpfen, geht darauf aus, den tieferen Gehalt derselben nachzuweisen, und das Band der Wissenschaft mit der Religion fester zu knüpfen. Ja von manchen Seiten sucht man sich in religiösem Eifer sogar zu überbieten, manchen Ballast, welchen die fortgeschrittene Erkenntniß mit Recht ausgeworfen, in das Glaubensschiff wieder aufzunehmen, und statt mit dem hellen Lichte der Vernunft in der Dämmerung überschwenglicher Gefühle dahin zu segeln.

Um so greller sticht dagegen in unserer die Gegensätze liebenden Zeit die Erscheinung ab, daß so manche, welche sich zu den Gebildeten und Aufgeklärten zählen (denn in dem eigentlichen Kerne des Volks, der an den wissenschaftlichen Fortschritten keinen Theil nimmt, und an der Gewohnheit der Väter fester hängt, hat der Glaube keine so bemerkenswerthen Veränderungen erfahren) in einer, ich will nicht sagen Feindschaft, aber doch auffallenden Lauheit und Gleichgültigkeit gegen das Christenthum, in einer gewissen Vornehmheit und Selbstgenügsamkeit be-

harren, als wäre es nur eine Sache des gemeinen Haufens, der zu dem Lichte der Wissenschaft und Kunst sich nicht zu erheben vermag, oder als wäre es längst der Geschichte anheimgefallen, zwar früher ein wohlthätiges Gängelband für die unmündige Menschheit, jetzt aber für das gereifte Geschlecht zu schwach, die höheren Bedürfnisse zu befriedigen, zu arm, die Sehnsucht nach Wahrheit und Harmonie zu stillen. Manche gehen darauf aus, das Christenthum aus seiner einzig hohen, ausserordentlichen Stellung herabzuziehen, und es in die Reihe der gewöhnlichen Weltbegebenheiten zu stellen. Sie sagen, es sey eine historische, unter gewissen Ort- und Zeitbedingungen entstandene Auctoritäts-Religion, die, wie die historische Rechtswissenschaft, nach und nach verschwinden und in das Ideale sich auflösen müsse; sie wolle für eine übernatürlich geoffenbarte Religion gelten, die aber bei den gegenwärtigen Forderungen des entwickelten Welt- und Gottesbewußtseyns nicht lange mehr bestehen könne. Nur die moralischen Elemente derselben seyen, im Interesse des Staats festzuhalten als zweckdienlicher Katechismus für das Volk.

Neben dieser Denkart geht eine andere her, welche das Bedürfniß der Frömmigkeit anerkennt, aber die Religion des Herzens für die einzig wahre und vollkommene erklärt. Man sagt: die wahre allein seligmachende Religion sey nicht da oder dort in einer bestimmten, objectiven Religion zu finden, sondern sie lebe verborgen im Innern, sie werde durch die frommen Eindrücke und Empfindungen des Gemüths genährt; darin allein bestehe das Göttliche, alles Uebrige sey Menschenwerk. Menschen von dieser Denkart halten sich daher am liebsten an gewisse Ideen, die allen Religionen gemeinsam sind, sie lieben daher auch das Christenthum von derjenigen Seite, von welcher es jene Allgemeinheit ausdrückt, und worüber die gebildete Vernunft aller Zeiten und aller

Völker einverstanden ist; aber gerade mit dem Eigenthümlichen und Spezifischen der christlichen Religion können sie nicht zurecht kommen, meinen, es könne füglich entbehrt werden, und werde eher zum Schaden, als zum Frommen der Menschheit festgehalten.

Es ist mir in unsern Wechselgesprächen nicht entgangen, wie sehr Du, wenn die Rede auf religiöse Gegenstände kam, namentlich zu der letztgenannten Denkart Dich hinneigtest. Während ich mit Freuden wahrnahm, wie die allgemeinsten religiösen Ideen und Empfindungen Deine Seele erhoben, bedauerte ich, daß Du der bestimmten Religion, welche die Religion unseres Volkes ist, und in welche Du selbst mit dem Eintritt in dieses zeitliche Daseyn eingeweiht worden, nicht so mit ganzem Herzen zugethan bist. Ich glaubte eine schwankende Ungewißheit in Absicht auf den Grund und Ursprung derselben bei Dir wahrzunehmen, und Du selbst hast manche Zweifel und Bedenklichkeiten gegen diese und jene Lehre, so wie gegen die Behauptung, daß das Heil nur in Christo zu finden sey, geäussert.

Deine Bekenntnisse sind ein offener Ausdruck der gangbaren Denkweise unserer Zeit, welche zuerst von Englands sogenannten Freidenkern ausgegangen, (schon im 17ten Jahrhundert) sodann durch Frankreichs glänzende und witzige Schriftsteller im vorigen Jahrhundert in den höheren Kreisen der Gesellschaft verbreitet, auch in Deutschland Eingang gefunden, und selbst in die wissenschaftliche Theologie zum Theil eingedrungen ist. Es muß jedoch unserem Volke zum Lobe nachgesagt werden, daß es, einzelne Auswüchse abgerechnet, im Ganzen nie in jenen frivolen, leichtfertigen Ton eingestimmt hat, der jenseits des Rheins Mode geworden, daß es auch in seinen Zweifeln mehr Ernst, Besonnenheit und Ehrfurcht vor dem Heiligen bewahrt hat. Obwohl nun gegenwärtig die

wissenschaftliche Theologie in tiefgedachten und Epoche machenden Werken von jener Denkart sich abgewendet, und das Positive und Charakteristische des Christenthums theils in die Tiefe des frommen Gemüths wieder aufgenommen, theils durch begriffsmäßige Entwicklung in seiner ewigen Wahrheit nachgewiesen hat: so sitzt dieselbe doch in manchen Geistern noch mit einer gewissen Zähigkeit fest, und wird nur allmählich der tiefer erkannten und allgemeiner verbreiteten Wahrheit weichen. Indeß ist auch diese religiöse Denkweise nicht so zufällig und willkührlich, als man oft glaubt, entstanden; auch sie hat ein gewisses Recht und eine gewisse Wahrheit. Dieß erhellt aus einer unparteiischen Würdigung ihres Ursprungs.

Rechne mich, ich bitte Dich, nicht zu denen, die mit finsterer Miene und strengem Richtspruche jede Abweichung von der Wahrheit aus der Sünde ableiten, und in Allem, was wider den hergebrachten Glauben verstößt, ein Werk des Bösen erblicken. Allerdings hat auch die menschliche Sündhaftigkeit, der Eigendünkel, der Hochmuth, die Abneigung gegen die sittliche Strenge des Christenthums, der leichtfertige Weltsinn, die gesteigerte Genußsucht, die erschlaffte Sittlichkeit dazu beigetragen, die Gemüther dem Christenthum zu entfremden. Wenn unser Denksystem, wie Fichte sagt, oft nur die Geschichte unseres Herzens ist, so trägt unser Glaube oft nur die Farbe unserer sittlichen Gesinnung. Aber eine religiöse Denkweise, zu welcher viele sittlich höchst achtbare Menschen sich bekannten, ist hieraus allein nicht abzuleiten.

Es ist nicht zu verkennen, daß ein tieferes, gründlicheres Forschen nach der Wahrheit und ihren Gründen, eine umfassendere, freiere Weltansicht, eine Erweiterung der menschlichen Kenntnisse in jeder Beziehung auch auf die religiösen Erkenntnisse bedeutenden Einfluß gehabt hat, und daß der Menschengeist, entzückt über die Schätze

seines endlichen Wissens, in der Anwendung derselben auf das Unendliche gar leicht die zarte Grenzlinie überspringen konnte. Bei dem nothwendigen und engen Zusammenhange alles Wissens konnte es nicht fehlen, daß gewisse philosophische, historische und physikalische Entdeckungen, wenn sie gewissen herkömmlichen theologischen Lehren zu widersprechen schienen, zum Widerspruche gegen die letztern führten.

Es ist ferner nicht zu übersehen, daß manche Angriffe nicht dem Christenthum als solchem, sondern seinen einseitigen und befangenen Vertretern galten, nicht seinem Grunde, sondern den menschlichen Pfeilern, womit man es stützen wollte, und daß die Himmelstochter durch theologische Zänkereien oder widerliche Lappen, womit man sie umhieng, oft so entstellt, und in so jämmerlicher Gestalt erschien, daß ihre innerliche Schönheit nur dem Blicke der Eingeweihten noch sichtbar wurde. Wenn die Orthodoxie oft geist- und geschmacklos geworden war, und ohne lebendiges Christenthum nur an Worten und Symbolen festhielt, wenn man gewisse Lehren, die der fortgeschrittenen Intelligenz des Zeitalters widersprachen, als nothwendige Glaubensartikel aufdrang: was Wunder, wenn sich der Widerwille dagegen in Opposition gegen das ganze Christenthum verkehrte? Daher zeigte sich gerade in der katholischen Kirche, die in ihrer starren Stabilität den Anforderungen der Zeit am wenigsten zu entsprechen vermochte, der feindseligste Widerspruch gegen Kirchenthum und Christenglauben, der beissende Spott eines Voltaire u. a., wie noch jüngst der St. Simonismus, wenn er das Ungenügende des Christenthums nachzuweisen vermeinte, größtentheils nur die Gebrechen der katholischen Kirche aufdeckte. In der protestantischen Kirche dagegen hielten Manche eben durch die Treue gegen Luthers Geist sich für verpflichtet, von seinem Buchstaben abzuweichen.

Vielleicht sind es dieselben oder ähnliche Momente, welche auch auf deine Vorstellungen von dem Christenthume bisher einen ungünstigen und verderblichen Einfluß ausgeübt haben; vielleicht ist es Dir gerade in solchen Gesellschaften, welche sich vorzugsweise die christlichen nennen, neben manchen edleren und göttlichen Zügen doch auch wieder in einer solchen Beschränktheit und Unfreiheit erschienen, daß Du die Himmlische nicht liebgewinnen konntest. Vielleicht hast Du aber auch dasselbe bis jetzt noch keiner ernsten und unparteiischen Prüfung unterworfen, und namentlich nicht aus der Quelle selbst getrunken, sondern es nach dieser oder jener beschränkten und zeitlichen Erscheinung, nach diesem oder jenem Menschenworte aufgefaßt und beurtheilt. So konnte sich Dir freilich die Wahrheit nicht in ihrem vollen Glanze und ihrer überirdischen Grazie enthüllen. Aber getroffen hat Dich doch ihr Strahl, berührt hat sie Dich, wenn auch nur mit dem Saum ihres Kleides. Das fühlte ich dem Ton deiner Rede an, das verkündigte mir eine gewisse Unbehaglichkeit und Sehnsucht, die aus deinen Augen leuchtete, wenn ich auf diese heiligen Dinge zu sprechen kam, so daß es schien, als wolltest Du mit Faust sagen: „Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube" und als suchest Du Mittel und Wege, zum Glauben zu gelangen.

Schon die Unruhe, die Unzufriedenheit mit sich selbst, das Verlangen nach Licht, die Sehnsucht nach Gewißheit und Frieden mit sich selbst ist ein Zeichen, daß der Geist der Wahrheit wirksam ist, ist das Frühlingswehen der endlichen Kreatur, ist eine Weissagung, welcher die Erfüllung nachfolgt. Und jene Liebe zu Allem, was gut und schön und herrlich ist, sey's im Menschenleben und in der Geschichte, oder in der Kunst und Wissenschaft, die von Jugend auf Dein Herz über das Gemeine erhoben hat — sie dünkt mir jener vorläufige Zug des Vaters zu

seyn, von welchem der Stifter des Christenthums sagt (Joh. 6, 44); „Es kann Niemand zu mir kommen, es sey denn, daß ihn ziehe der Vater.“ Sollte jene Liebe nicht gerade durch den Anblick des Edelsten und Herrlichsten, was das Leben und die Geschichte darbeut, am lebhaftesten entzündet werden? Laß mich daher nach dem Grundsatze, daß Freunde Alles gemein haben, von dem Meinigen Dir mittheilen, was ich in dieser Hinsicht durch Gottes Gnade zu besitzen mich freue. Wandle mit mir und an meiner Hand zu jenem Heiligthum, das keiner, der es betreten, je wieder verlassen will. Wie gerne hätte ich letzthin mich mündlich mit Dir darüber verständigt, da die lebendige Rede, Blick, Ton, Geberde dem Gedanken so hilfreich beisteht, und gleichsam Seele in Seele hinüberträgt, während die Schrift nur ein schwacher Nachhall davon ist. Aber wie hätten die wenigen Stunden für einen so wichtigen und umfassenden Gegenstand hingereicht? So sey denn die briefliche Mittheilung — diese Brücke der Geister — das Mittel, die Gründe für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, so weit sie mir selbst zur eigenen Ueberzeugung geworden sind, Dir mitzutheilen, und vielleicht hat dieses Mittel noch den Vorzug, Dich zu einer gründlicheren Prüfung der einzelnen Beweisgründe zu veranlassen, und Dir ihre Reihenfolge und Zusammenhang desto deutlicher zu veranschaulichen.

Indessen will ich Dir zum voraus unverholen gestehen, daß ich mich in einer gewissen Verlegenheit befinde, auf welche Weise und auf welchem Wege ich Dir am sichersten und zweckmäßigsten eine gründliche und lebendige Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums beibringen könne. Wenn ich in das Buch der Geschichte hineinsehe, so finde ich zwar, daß das Christenthum von jeher bei einem Theile der Menschheit ein Stein des Anstoßes war und ein Zeichen, dem widersprochen wurde, daß aber der Wi-

derspruch und Anstoß von sehr verschiedenen Seiten und Gesichtspunkten ausgieng, und demgemäß auch die Vertheidigung und Rechtfertigung eine verschiedene Gestalt und Beziehung hatte.

Die ersten Angriffe kamen von Aussen her, von Juden und Heiden, so wie später von den Bekennern des Islam. Diesen gegenüber begnügten sich die christlichen Lehrer hauptsächlich damit, die meist thörichten und boshaften Vorwürfe zu widerlegen, die ihrem Glauben gemacht wurden, die Vorzüge ihrer Religion vor der entgegengesetzten hervorzuheben, und theils die Juden durch die alt-testamentlichen Weissagungen, theils die Heiden durch Aussprüche ihrer eigenen Dichter und Philosophen von der Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums zu überführen. Bald aber gab es in der Mitte der christlichen Kirche selbst Irrlehrer, welche ein tieferes Eindringen in das innere Wesen des Christenthums nöthig machten, und gegen welche man die Hauptlehren desselben zu rechtfertigen hatte. Und als die christliche Kirche sich immer weiter nach Aussen verbreitet, und die entgegenstehenden feindlichen Mächte überwunden oder doch wenigstens unschädlich gemacht hatte, da tauchten nach und nach aus ihrem eigenen Schooße die gefährlichsten Gegner auf, die gleich undankbaren Kindern ihre eigene Mutter schlugen, oder mit dem von der Sonne entlehnten und in ihren Fernröhren gesammelten Lichte darauf ausgiengen, die Flecken derselben zu entdecken und kenntlich zu machen. Nach dem verschiedenen Charakter der Zeiten und nach dem Maaße der vorhandenen Kenntnisse und Weltanschauung waren daher auch die Angriffe verschieden, obwohl sich gewisse Einwürfe, welche man in den neuesten Zeiten entdeckt zu haben vermeinte, schon in den ersten Jahrhunderten nachweisen lassen.

Ich werde daher meine Rechtfertigung, obgleich hie

und da auf frühere Zeiten, namentlich jene erste jugendliche Gestalt des Christenthums hinweisend, hauptsächlich auf die in unserer Zeit herrschenden und gangbaren Ansichten Rücksicht nehmen, wobei freilich solche Einwürfe, die blos aus Muthwillen und Leichtfertigkeit stammen, keine ernstliche Berücksichtigung verdienen. Aber wie soll ich es angreifen, um nicht blos abwehrend, defensiv mich zu verhalten, sondern namentlich auch eine positive, lebendige und selbständige Ueberzeugung in Dir hervorzurufen und zu begründen?

Ich habe oben von Beweisgründen gesprochen. Aber ich muß Dich bitten, daß du dieß nicht in dem gewöhnlichen Sinne nehmest, wie man nämlich in anderen Dingen einen Beweis zu führen pflegt, indem man durch eine geordnete Schlußreihe, Begriff an Begriff anreihend und aus einander ableitend, eine Wahrheit, oder durch Abhör von Zeugen eine Thatsache zu beweisen und den Verstand zur Anerkennung derselben zu nöthigen sucht. Denn ich fürchte, ich möchte auf diese Weise nicht ganz zum Ziele kommen, und hätte zu gewarten, daß mir Dein Verstand gegen die scharfsinnigste Beweisführung immer noch scharfsinnigere Einwendungen machen möchte.

Der Grund ist, weil die Religion, und namentlich das Christenthum nicht sowohl Sache des Verstandes als des Herzens ist, weil es zwar alle Kräfte des Menschen durchdringt und in Anspruch nimmt, aber seine eigentliche Wohnung in dem Innersten, Tiefsten, Heiligsten und gewissermaßen Unaussprechlichen des Menschengeistes, nenne man es Herz oder Gefühl oder Gemüth oder Bewußtseyn oder wie man sonst will, sich aufbaut. Jede andere Religion, z. B. die griechisch-römische, das Judenthum, der Islam kann weit leichter äusserlich aufgefaßt oder verstanden werden, weil sie in einer Menge von Aeusserlichkeiten bestehen, während das Christenthum in

dem tiefsten, innerlichsten Geistesleben seine Wurzel hat und seine Kraft beweist, und daher auch nur von dem, der dieses Lebens theilhaftig geworden, gehörig verstanden und gewürdigt werden kann. Es hat etwas in sich, das selbst von demjenigen, der sich seines Besitzes erfreut, nie ganz vollständig ausgesprochen und dem Andern mitgetheilt werden kann. Daher man gegenüber von Dem, der noch ausserhalb desselben steht, oft nichts anders thun kann, als ihm, wie Philippus dem Nathanael, zurufen: Komm und siehe — siehe seine innerliche Schöne und Herrlichkeit, und du wirst sie liebgewinnen. Hat nicht der Stifter des Christenthums selbst darauf hingedeutet, daß die eigene Erfahrung, das eigene Hineinleben in seine Lehre am ehesten die Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit erzeugen werde, wenn er sagt Joh. 7, 17: „So Jemand will den Willen deß thun, der mich gesandt hat, der wird erkennen, ob diese Lehre von Gott sey oder ob ich von mir selbst rede: und Joh. 8, 31. 32: Wenn ihr meiner Rede treu bleibet, so seyd ihr wahrhaft meine Jünger. Und ihr werdet die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen!" Hat sich der Apostel Paulus bei seiner Predigt in Corinth nicht hauptsächlich berufen auf die Beweisung des Geistes und der Kraft (1 Cor. 2, 4)?

In so fern schien mir immer das Erste und Nothwendigste zu seyn, den Christen vor Allem zum Bewußtseyn des Christenthums selbst, zur Erfahrung seiner innerlichen, belebenden und beseligenden Kraft zu bringen. Denn ist er dahin gebracht, so kann er in diesem Bollwerke geruhig allen Angriffen von aussen Trotz bieten; und wäre er auch nicht im Stande, alle Einwürfe des Verstandes gegen seinen Glauben zu widerlegen, so bliebe dennoch der Grund desselben, weil er auf das innerste und eigenste Bewußtseyn gebaut ist, unerschüttert. Ja auf dieses sichere Gefühl gestützt, könnte er auch mit einer gewißen gleichgül-

tigen Ruhe die sich oft widersprechenden Hypothesen, Erklärungen und Rechtfertigungen der Theologen an sich vorübergehen lassen, wie schon Lessing in Bezug auf das Unwesen der theologischen Streitigkeiten seiner Zeit in einem treffenden Gleichnisse bemerkte: „Wenn der Paralyticus die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt: was kümmert es ihn, ob Nollet oder Franklin oder ob keiner von beiden Recht hat?“ Gleich wie das Herz schon physiologisch älter ist, als der Kopf, so ist es auch in sittlich religiösen Dingen das Vorangehende und Bestimmende, dasjenige Element, welches allen übrigen Thätigkeiten des Geistes die bestimmte Richtung und Farbe mittheilt. Demjenigen, der das Christenthum noch nicht an seinem eigenen Herzen erfahren hat, dasselbe andemonstriren wollen, hieße mit dem Blinden von der Farbe reden. Da namentlich das Christenthum die Hülfsbedürftigkeit und Unselbständigkeit des Menschen zur Grundvoraussetzung hat, so sind die Beweise für seine Wahrheit und Göttlichkeit vollkommen genügend, die Vernunft dessen zu befriedigen, der schon das Bedürfniß eines höheren Beistandes fühlt, während derjenige, dessen Stolz durch das Darbieten einer solchen Hülfe sich gekränkt fühlt, auch nicht wider seinen Willen zur Ueberzeugung gezwungen werden kann. Der Glaube ist weit mehr, als das Wissen eine That des Willens, ein Reflex des Herzens. Daß ohnehin alle die sogenannten gelehrten Beweise auf das Gemüth des großen Haufens, der im Denken und Reflectiren ungeübt ist, nur einen matten erkünstelten Eindruck hervorbringen, liegt am Tage.

Aber, mein Lieber, glaube darum nicht, daß ich in meinen künftigen Unterhaltungen mit Dir von den übrigen Gründen, womit man sonst den christlichen Glauben zu stützen pflegte, keinen Gebrauch machen oder sie für ganz untauglich erklären werde; ich werde sogar versuchen, Dei-

nen Blick auf einige bis jetzt übersehene oder wenigstens nicht vollständig behandelte Punkte hinzurichten, die mir von großem Gewicht zu seyn dünken. Denn es ist das Eigenthümliche des Christenthums, daß es nicht blos von einer Seite, sondern allseitig dem forschenden Geiste sich empfiehlt, und daß dieses Heiligthum, von woher man auch dasselbe betreten mag, überall dem Wanderer sich öffnet, und seine verborgenen Schätze offenbart. Es steht in dieser Hinsicht in einem genauen Verhältnisse zu der Mannigfaltigkeit der menschlichen Bedürfnisse, Neigungen und Charaktere, welche es auf die verschiedenste Weise anzuziehen geeignet ist. Wenn schon bei seiner ersten Erscheinung der eine durch die mächtigen und ausserordentlichen Thaten in der Sinnenwelt, der andere durch die Uebereinstimmung mit den heiligen Stimmen der Propheten, ein dritter durch die Hoheit und Liebenswürdigkeit Jesu selbst, ein vierter durch die Befriedigung seiner Wißbegierde, ein fünfter durch die tröstliche und beruhigende Kraft des Evangeliums für dasselbe gewonnen wurde: sollte es nicht auch heute noch auf dieselbe Weise den mancherlei Richtungen des Menschengeistes entgegenzukommen geeignet seyn? Und warum wollte man sich durch einseitiges Beschränken auf einen Weg die andern absichtlich verschließen? Gewiß, mein Lieber, liegt auch bei Dir der Grund, daß Du diesem Tempel noch so ferne stehst, darin, daß Du noch nicht gerade den für Deine Eigenthümlichkeit passenden Weg dazu gefunden hast. Und wenn ich ferner an so Manche denke, die im Besitze ihres Glaubens froh sind, und sich dafür auf ihr inneres Gefühl berufen: wäre nicht auch Manchen von ihnen zu wünschen, daß sie sich der Gründe ihres Glaubens lebendiger und allseitiger bewußt wären? würde dann nicht mehr Klarheit, Freiheit und Unbefangenheit auch ihrem religiösen Leben sich mittheilen? Es ist ja ohnehin nicht blos

Sache des Theologen, sondern jedes denkenden Christen, sich von dem, was der Grund seines Glaubens, seiner Hoffnung, seines Heils in Zeit und Ewigkeit seyn soll, Rechenschaft zu geben, und es ist schon die Forderung eines Apostels, bereit zu seyn zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in uns ist (1 Petr. 3, 15.). Namentlich ist es die dringende Forderung der gegenwärtigen Zeit, in welcher die Intelligenz so große Fortschritte gemacht hat, daß sich das, was das Herz glaubt, auch vor ihrem Richterstuhle rechtfertige, daß Religion und Wissenschaft, Denken und Glauben immer inniger mit einander versöhnt werden. Und Christus müßte nicht die Wahrheit seyn, wenn seine Lehre nicht auch dieser Forderung, versteht sich in gewissen Gränzen, genügen könnte.

Also in dem Sinne wünschte ich, daß Du meinen obigen Ausdruck: Beweisgründe nähmest, nicht als zwingende, die Denkkraft absolut nöthigende Gründe, sondern als Betrachtungen und Thatsachen, welche den aus der belebenden Kraft des Christenthums selbst entstehenden oder entstandenen Glauben an seine Göttlichkeit rechtfertigen und befestigen, oder den noch nicht entstandenen vorbereiten und anbahnen sollen; und ich vertraue, wenn ich so glücklich seyn sollte, Dich zu überzeugen, nicht sowohl meinen Wahrheitsbeweisen, als Deinem Wahrheitssinne. Doch genug für dießmal. Ich sehne mich recht bald von Dir zu erfahren, ob ich recht in den Zustand Deines Herzens geblickt, und ob Du gerne mit dem Freunde über dieses höchste Interesse des Geistes in brieflichem Verkehre Dich künftig unterhalten wollest. Lebe wohl.

Zweiter Brief.

Habe Dank für die zwar kurze, aber freundschaftliche und herzliche Zuschrift, die in diesen Tagen erst aus der Ferne mir zugekommen. Wie freute es mich, daraus zu ersehen, daß Du mein Anerbieten freundlich angenommen, und wie viel Dir daran liege, aus dem Zustande des Zweifels und der Unsicherheit einmal heraus zu kommen, und dasjenige, was Du bisher nur so von Aussen und gleichsam im Vorbeigehen angesehen, auch einmal nach seiner inneren Natur und Beschaffenheit auf eine gründliche Weise zu beschauen.

Du forderst mich deßhalb auf, ich möchte Dich sogleich in die Mitte des Tempels des Christenthums hineinführen, um Dich durch eigene Anschauung von seiner Herrlichkeit überzeugen zu können; ich möchte Dir den Geist des Christenthums, das Unterscheidende und Eigenthümliche seines Wesens, den Hauptinhalt seiner religiösen Belehrungen in einem kurzen, gedrängten Ueberblicke darstellen. Und was könnte mir angenehmer seyn, als diesen Deinen Wunsch bald möglichst zu erfüllen? Was wäre für mich selbst genußreicher, als ein Bild dessen zu versuchen, was für die edelsten Geister ein unerschöpflicher Stoff des Nachdenkens und der Anwendung ist und seyn wird? Aber, lieber Freund, wo nehme ich die Farben zu dem Bilde her? Wo ist das Original, das ich nachzuzeichnen versuchen soll? Welches sind die Pfeiler und Grundsäulen, worauf jener Tempel ruht? Du wirst mich verstehen, was ich damit meine.

Es ist in unsern Tagen viel von Christenthum die Rede, und doch erscheint es oft in höchst sonderbaren, sich selbst so wenig ähnlichen und übereinstimmenden, willkührlich aufgeputzten Gestalten. Du kennst die geistreiche Schrift von Chateaubriand über den Geist des Christenthums. Und doch, was ist dieser „Geist" anders, als ein rhetorisch-poetisch idealisirter Katholicismus? Wie Mancher prägt sich nach Maßgabe seiner Einsicht oder Neigung ein willkührliches Christenthum aus, und gibt es für echte Münze aus.

Man fühlt sich daher billig zu der Frage veranlaßt: woher habt ihr denn dieses sogenannte Christenthum? Welches ist die Quelle, woraus ihr es geschöpft habt? Und die einen sagen: ihre Quelle sey die Kirche, der sie eben angehören; was hier seit uralten Zeiten einstimmig gelehrt werde oder was durch ihre Organe als Glaubenslehre ausgesprochen worden, das sey für sie christliche Wahrheit. Die andern berufen sich auf ihr innerliches Gefühl und Bewußtseyn als Prüfstein des Echtchristlichen, oder auf die Principien und Lehrsätze ihrer Philosophie. Wieder andere rühmen sich unmittelbarer, innerlicher Erleuchtung und Berührung durch den heiligen Geist als des echten, untrüglichen Lichtes der Wahrheit. Noch andere berufen sich auf die heilige Schrift als die einzige Quelle und Richterin in Glaubenssachen. Auf welcher Seite ist also die reine und lautere Quelle des Christenthums zu suchen? Nach welchem Maßstabe soll gemessen werden, was christlich ist?

Sofern das Christenthum ein historisches Factum ist, einmal in die Welt eingetreten, und von einem bestimmten Anfangspunkte ausgegangen, so springt in die Augen, daß seine wahre Gestalt und charakteristische Eigenthümlichkeit in solchen Denkmälern am ehesten anzutreffen seyn werde, welche seinen Ursprung, sein Urleben, wie es in

der Person seines Stifters und seiner ersten Bekenner sich abspiegelte, und die Keime der christlichen Gemeinschaft entwickelte, darlegen. Und dieß sind die Schriften des neuen Testaments. Aus ihnen muß also wohl die Idee der christlichen Religion vor Allem geschöpft werden *). Nun ist freilich nicht zu übersehen, daß das Christenthum da gewesen ist, ehe der Codex seiner heiligen Schriften existirte, nämlich im lebendigen Bewußtseyn und der Lebenserfahrung der Apostel und ihrer Schüler, und daß es nicht in seiner ursprünglichen Einfachheit als eine starre unlebendige Form verharrt, sondern auch in der immer mehr sich erweiternden christlichen Gemeinschaft den Reichthum seiner Bildungskraft entfaltet hat. Insofern könnte man sagen, daß auch das, was die Kirche in ihrer Fortbildung von religiöser Wahrheit entwickelt, und als gemeinsamen Glauben ausgesprochen hat, Christenthum sey. Wenn nur nicht an dieser Fortbildung auch menschliche Irrthümer und Unvollkommenheiten so großen An-

*) Was das alte Testament betrifft, so macht es zwar in dem Gebrauche der christlichen Kirche Eine Sammlung mit dem Neuen aus. Auch wird durch das Neue das Alte theils in seiner Gültigkeit bestätigt und zum Gebrauche empfohlen (Matth. 5, 17. Luc. 16, 17. 2 Tim. 3, 14—16. 2 Petr. 1, 19.) theils nach einzelnen Bestandtheilen auf göttlichen Ursprung zurückgeführt (Matth. 15, 4—6. Apg. 3, 18. 21. Hebr. 1, 1. 3, 7. 1 Petr. 1, 10 12.).

Da es jedoch zugleich vom Neuen für etwas Unvollkommenes, Veraltetes und Aufgehobenes, für eine bloße Vorstufe, über die wir als Christen hinaus sind, erklärt wird (2 Cor. 3, 6—11. Gal. 3, 23 fg. 4, 3. 9. Hebr. 8, 6 fg.); da das N. T. erst der rechte Schlüssel für das alte ist, und nur dasjenige, was mit den neutestamentlichen Offenbarungen übereinstimmt, für den Christen Inhalt des Glaubens seyn kann: so kann das A. T. nur eine untergeordnete Erkenntnißquelle seyn, die hauptsächlich die vorbereitenden Zeugnisse des göttlichen Willens, der die Erlösung anbahnte, enthält.

theil gehabt, wenn nur die Leiter und Organe der Kirche auch immer vom Geiste der Wahrheit beseelt gewesen wären, wenn nur nicht die zufällige Stimmenmehrheit, von welcher bei den Synoden die Bestimmung des Glaubensinhalts abhieng, ein gar zu unsicheres Criterium der Wahrheit wäre! Die Aussprüche der Kirche sind eben nur Zeugnisse, was jedesmal zu verschiedenen Zeiten von der Mehrheit der Christen für den Glaubensinhalt angesehen und erklärt worden, aber nicht ein Beweis, daß dieß der echte Inhalt des Christenthums sey. Um dieß zu ermitteln, muß immer wieder auf den festen, objectiven Haltpunkt in der Schrift zurückgegangen werden.

Man sagt ferner: der christliche Glaube könnte nicht die Innigkeit, Tiefe und unwandelbare Festigkeit, die sein Wesen ausmacht, haben, wenn er auf ein äusseres Wort oder Zeugniß sich gründen müßte. Er ruhe in der Tiefe und Fülle des Bewußtseyns, das von keinerlei äusserer Autorität abhängig sey. Aber woran kann man abmessen, ob der Inhalt dieses Glaubens auch ein echt christlicher sey, wenn nicht an der Norm der heiligen Schrift? Obwohl er, was nicht geläugnet werden darf, in dem unmittelbaren Bewußtseyn seinen Sitz hat, so wird er doch theils erzeugt, theils berichtigt durch diejenigen Urkunden, in welchen das Urleben des Christenthums enthalten ist. Auch ist der heilige Geist zwar die auch jetzt noch in der Kirche wirksame und erleuchtende Kraft. Aber gleichwie der Stifter des Christenthums schon bei der Verheißung desselben an seine Apostel die Bemerkung gemacht hat: „von dem Meinen wird er's nehmen und euch verkündigen" (Joh. 16, 14) — so kann jede vorgebliche Erleuchtung durch den heiligen Geist nur dann ihrem Inhalte nach wahr seyn, wenn sie mit dem „Seinen", wie es in den schriftlichen Urkunden enthalten ist, übereinstimmt.

Nun darf freilich auf der anderen Seite der Umfang

dessen, was christlich ist, nicht so beschränkt werden, daß nur dasjenige, was wörtlich in der Schrift enthalten ist, diesen Namen verdiente. Vielmehr hat dafür auch solches zu gelten, was aus den darin enthaltenen Keimen weiter entwickelt, aus christlichen Principien als nothwendige Consequenz folgerecht abgeleitet, aus populären Aussprüchen wissenschaftlich begriffen worden ist. Allein um auch hier vor Irrthümern und Täuschungen gesichert zu seyn, müssen solche Resultate wieder der Norm der Schrift unterworfen werden. Ohne diesen Haltpunkt gibt es nimmermehr eine sichere Verständigung über das, was Christenthum heißt. Dieß zum klaren Bewußtseyn und Princip erhoben zu haben, ist das große Verdienst des Protestantismus, der auch die kirchlichen Bekenntnißschriften nur darum, weil er in ihnen den wesentlichen Inhalt der Schrift ausgedrückt findet, anerkennt, und sie stets der Schrift unterordnet *).

So könnten wir denn, nachdem wir festen Boden gewonnen, einen Schritt weiter gehen, und das Gebäude des christlichen Glaubens und Lebens darauf zu bauen versuchen. Aber ist denn dieser Boden wirklich so fest! beginnt

*) Dieses Princip drückt Luther in seiner naiven, kräftigen Weise also aus: „Ich setze wider aller Väter Sprüche, wider aller Engel, Menschen, Teufel Kunst und Wort die Schrift und das Evangelium. Hie stehe ich, hie trotze ich, hie stolzire ich und sage: Gottes Wort ist mir über Alles, göttliche Majestät steht bei mir. — Diese Kaiserin soll herrschen und regieren, und alle andern, sie heißen, wie sie auch wollen, ihr unterthan und gehorsam seyn. — Wiewohl der heilige Geist Jedermann selbst lehret im Herzen, daß er weiß, was recht ist; so muß man dennoch die Schrift gebrauchen, damit zu beweisen, daß es also sey, wie wir im Herzen glauben. So urtheilet sie denn und scheidet, was recht und unrecht geglaubet sey. (S. W. Walch. A. XIX. 336. VIII. 1661.)

er nicht schon wieder unter unsern Füßen zu wanken? Wie muß denn die Schrift beschaffen seyn, was muß sie enthalten, wenn aus ihr ein zuverläßiges Bild des Christenthums entnommen werden soll? Doch wohl authentische Urkunden über das Leben und die Lehre Jesu Christi, so wie über die erste Gestalt der Lehre und des Lebens in der apostolischen Kirche. Diese Urkunden müssen von glaubwürdigen Zeugen des Lebens Jesu und seiner Schüler herrühren, und eine solche Vollständigkeit haben, daß man daraus eine klare Erkenntniß der wichtigsten Momente und Principien des urchristlichen Lebens gewinnen kann. Entspricht nun die neutestamentliche Sammlung dieser Forderung? Sind es auch unmittelbare Zeugen, deren Schriften wir haben? Sind die Schriften auch authentische Documente, d. h. rühren sie auch wirklich von den Verfassern her, deren Namen sie tragen?

Es kann Dir bei Deiner Bekanntschaft mit den klassischen Schriften des Alterthums nicht unbekannt seyn, wie die sogenannte historische Kritik gar manche Werke, die unter berühmten Namen in Umlauf waren, entweder hinsichtlich ihrer Echtheit bezweifelt, oder gar als unecht erwiesen hat. So hat sich auch schon frühe in der christlichen Kirche hinsichtlich der Schriften aus der apostolischen Zeit ein kritisches Verfahren gezeigt, und namentlich Luther äusserte neben der tiefsten Glaubensinnigkeit, womit er das wirkliche Wort Gottes festhielt, kühne Zweifel und Bedenklichkeiten in Absicht auf die Verfasser einzelner Schriften, z. B. des Briefs Jakobi und der Offenbarung Johannis. Besonders aber hat sich diese Wissenschaft der Kritik in der neuesten Zeit zu einer Schärfe, Unbefangenheit, Freiheit von der Autorität des Herkömmlichen, und zum Theil Kühnheit erhoben, daß fast nichts mehr festzustehen schien, und ängstlichen Gemüthern oft bange wurde, ob nicht der ganze historische Grund ihres Glaubens ihnen erschüttert

würde*). Es fragt sich daher: Läßt sich genügend beweisen, daß die neutestamentlichen Schriften von den Aposteln Jesu selbst und ihren Gehülfen verfaßt worden sind, oder daß sie wenigstens aus der apostolischen Zeit herrühren? Dieß wäre nur auf einem zweifachen Wege zu erweisen möglich, entweder durch äussere, geschichtliche Zeugnisse, oder durch innere Gründe, die sich auf die innere Beschaffenheit der Schriften nach Inhalt und Form im Verhältnisse zu ihrer Zeit beziehen. Und hier kann ich Dir vorläufig die beruhigende Antwort geben, daß nach dieser gedoppelten Rücksicht die neutestamentlichen Schriften einer weit zuverläßigeren und gegründeteren Bürgschaft ihrer Echtheit sich erfreuen, als irgend welche andere Schriften des Alterthums, und daß dieselbe, was die Hauptsachen betrifft, zu einer jeden Zweifel überwiegenden Gewißheit erhoben werden kann.

Was nun vorerst die äusseren Zeugnisse betrifft, so schiene es freilich am unpartheiischsten, wenn wir eine hinreichende Menge Zeugen für die Echtheit der neutestamentlichen Schriften unter jüdischen und heidnischen Schriftstellern hätten, da hiedurch jeder Verdacht einer Erdichtung derselben durch Christen späterer Zeit hinwegfiele. Dieß hat uns aber die Vorsehung nicht vergönnt, vielleicht damit der christliche Glaube nicht sowohl auf äusserliche fremde Stützen, als auf sich selbst und seine innerliche Gotteskraft sich stützen möchte. Ein einziger jüdischer Schriftsteller aus dem apostolischen Zeitalter (Josephus) erwähnt blos den Namen und den hohen Ruf Jesu, und zwar an einer noch durch allerhand spätere Zu-

*) Zur Beruhigung solcher Gemüther hat in der jüngsten Zeit Herr Professor Olshausen eine sehr verdienstliche Schrift geschrieben: „Nachweis der Echtheit sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments für gebildete Leser aller Stände. Hamburg 1832."

sätze verdächtigen Stelle. Von den heidnischen Schriftstellern aber, die der Christen gedenken, ist keiner Jesu oder den Aposteln gleichzeitig; erst im zweiten Jahrhundert wird auf dieselben Rücksicht genommen.

Man müßte dieses Stillschweigen auffallend finden, wenn es sich nicht aus der Natur der Sache leicht erklären liesse. Jerusalem war von gebildeten Römern oder Griechen wenig besucht, die Juden verachtet. Daher berichten gleichzeitige Schriftsteller nichts von den Thaten Jesu. Auch wurden die Christen bis zu Trajans Zeiten blos für eine jüdische Secte gehalten, daher man von ihnen nicht viel Notiz nahm. Sie selbst zählten unter sich wenig Vornehme und Gelehrte (vergl. 1 Cor. 1, 26.) und zogen sich gerne von der Welt zurück, verschwanden auch wohl im Getümmel großer Städte. Zwar wurden die Christen von Trajans Zeiten an von den Juden unterschieden, aber auch dann fiel ihre Besonderheit noch nicht so auf, da die Juden ebenfalls schon längst ohne Tempel und Bilder Gottesdienst gehalten hatten, und eben damals eine bunte Menge ausländischer, besonders orientalischer Gottesdienste in Rom Eingang gefunden hatte. Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, wie ein Plinius, Tacitus, Sueton nennen das Christenthum blos einen tollen, verderblichen Aberglauben. Wenige sahen so weit wie ein epikurischer Philosoph um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, Celsus, der sich's zur Aufgabe machte, die vermeintliche staatsgefährliche Tendenz desselben nachzuweisen, indem er sich dabei auf die eigenen Schriften des Christenthums beruft, und die Evangelisten selbst durch einzelne Merkmale kenntlich macht — die erste heidnische Gewähr für das Daseyn christlicher Schriften. Nach ihm finden wir im 3ten Jahrhundert einen neuplatonischen Philosophen Porphyrius, der ebenfalls

Kenntniß der Evangelien und einiger andern neutestamentlichen Schriften verräth.

Wir sind daher bei dem Mangel oder der Unvollständigkeit der ausserchristlichen Zeugnisse auf die christlichen selbst verwiesen, und dürfen hier um so mehr Aufschluß zu finden hoffen, als ja die ersten Christen selbst am besten von dem Ursprunge ihrer Religionsurkunden unterrichtet seyn mußten. Wir finden hier auch wirklich eine solche Vollständigkeit der Zeugnisse, als nur immer in dergleichen Dingen erwartet werden darf, indem man mit bewunderungswürdigem Fleiße und Gründlichkeit die Werke der ältesten kirchlichen Schriftsteller durchgearbeitet hat, um die darin vorkommenden, aus dem neuen Testament entlehnten Stellen zu sammeln.

Was die neutestamentliche Sammlung als Ganzes betrifft, so entstand sie zwar in der Vollständigkeit, wie wir sie jetzt haben, erst im vierten Jahrhundert. Aber es sprechen viele Data dafür, daß die einzelnen Schriften schon zu Ende des ersten Jahrhunderts in allen Gebieten der christlichen Kirche sich verbreitet hatten, und auch über die Echtheit derselben hatte man sich schon frühe (im Laufe des dritten und Anfang des vierten Jahrhunderts) allgemein verständigt, obgleich wir aus der alterältesten Kirche wenig schriftliche Zeugnisse besitzen, weil nämlich in der frühesten Zeit noch wenig schriftstellerische Thätigkeit unter den Christen stattfand. Die Verkündigung des Evangeliums selbst (d. h. der frohen Botschaft, daß den alten Verheißungen zufolge das Reich Gottes da, der Tag der Erlösung gekommen sey, sammt den wichtigsten Momenten des Lebens und der Lehre Jesu) war anfangs eine mündliche, und blieb noch bis zum Anfang des zweiten Jahrhunderts, selbst nach Abfassung der schriftlichen Urkunden, eine mündliche. Erst geraume Zeit nach dem Tode Jesu entstand das Bedürfniß, entwe-

der zum Behuf des Unterrichts der Täuflinge, oder als Leitfaden für die evangelische Thätigkeit der Gehilfen der Apostel, welche nicht die Thaten und Lehren Jesu mit angesehen und gehört hatten, einen kurzen Umriß der Geschichte Jesu schriftlich zu verfertigen, so daß, wie wir aus dem Vorwort des Lucas sehen, mancherlei solche schriftliche Berichte entstanden. Mit dem Fortgange der Zeit mußten aber eben deßwegen diejenigen Männer, die den persönlichen Umgang Jesu genossen hatten, und ihre Gehilfen um so mehr darauf bedacht seyn, schriftliche Urkunden aufzusetzen, als die blos mündliche Erzählung nicht hingereicht hätte, etwaigen Irrthümern und Entstellungen der Geschichte in der Folgezeit zu wehren, und zum Theil bereits schon unzuverläßige Erzählungen im Umlauf seyn mochten. Gleich in den nächsten Jahrhunderten kamen eine Menge solcher unechten (apokryphischen) Evangelien auf, deren man ungefähr 40 zählte, wovon aber nur noch wenige übrig sind, und die entweder ohne böse Absicht Reden und Thaten Jesu entstellten und verfälschten, insbesondere durch wunderbare Züge ausschmückten, oder gewissen Lehrmeinungen des Juden- und Heidenthums oder der spätern christlichen Kirche durch die Art, wie sie die Geschichte Jesu erzählten, Eingang verschaffen wollten.

Als dieß geschah, als mancherlei Sekten aufkamen, die entweder allerlei falsche Schriften unter prophetischen und apostolischen Namen aufbrachten, oder auf die mündliche Ueberlieferung sich beriefen, wurde es immer nöthiger, auf eine feste Norm des Glaubens, auf die heilige Schrift zurück zu kommen, und die wahren christlichen Schriften von den falschen desto schärfer zu sondern. Daraus entstand die Unterscheidung solcher Schriften, welche allgemein als echt in der Kirche anerkannt wurden, und solcher, deren Echtheit von Einigen bestritten wurde.

Und als Resultat dieser fortgesetzten Untersuchungen giebt ein höchst gelehrter und besonnener Kirchenschriftsteller des vierten Jahrhunderts (Eusebius) an: da die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, dreizehn Briefe Pauli, der erste Brief des Johannes und der erste des Petrus allgemein für echte Schriften der Schüler Jesu, denen sie zugeschrieben werden, angenommen seyen. Aber nun entgegnet man: wer bürgt uns denn dafür, daß die ältere Kirche in ihren Urtheilen sich nicht getäuscht hat? Dieß ist freilich im Allgemeinen möglich. Aber wenn sie auch blos von einem gewissen unbewußten Gefühle sich leiten ließ: spricht nicht schon die Bemerkung, daß sie so viele Schriften als unecht und unapostolisch ausschloß, dafür, daß sie einen sichern Takt, ein reines Gefühl des apostolischen Geistes gehabt haben müsse, und daß sie, wenn sie denselben in einer Schrift nicht inne ward, auch ihrer Echtheit für zweifelhaft oder dieselbe für erdichtet erklärte? Sprechen nicht die sorgfältigen und gelehrten Untersuchungen der Kirchenschriftsteller für die Gewissenhaftigkeit und Umsicht, womit man in diesem Punkte zu Werke gieng? Es war ja aber nicht blos das religiöse Gefühl, sondern historische Ueberlieferungen, durch welche die Kirche in ihrem Urtheile sich bestimmen ließ, Zeugnisse der früher lebenden, nahe an das apostolische Zeitalter gränzenden Kirchenlehrer. Ja wir brauchen nicht einmal der Autorität der Kirche zu glauben, sondern wir besitzen selbst noch zum Theil die Urkunden aus den christlichen Jahrhunderten, durch deren Hilfe wir uns von der Wahrheit des Urtheils der Kirche überzeugen können. Wir besitzen noch Zeugnisse von Männern, die mit Aposteln oder wenigstens mit Apostelschülern Umgang gehabt hatten, und die Echtheit der neutestamentlichen Schriften beurkunden.

Was namentlich die historische Grundlage des ganzen Christenthums, die vier Evangelien betrifft, so sind sie nicht blos von den besonnensten Kritikern des vierten Jahrhunderts (Eusebius), des dritten (Origenes), sondern sogar schon im zweiten Jahrhundert allgemein als echte Schriften derjenigen Verfasser, deren Namen sie tragen, anerkannt. Wir haben dafür Zeugnisse aus den verschiedensten Ländern und Gegenden der christlichen Kirche, von einem Irenäus (zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts), der in Klein-Asien geboren und gebildet, in Lyon Bischof gewesen, in Rom sich aufgehalten und gewirkt hat, und ganz dazu geeignet war, gründliche Nachrichten über den Gebrauch der Evangelien in den verschiedensten Gegenden der christlichen Welt einzuziehen; von einem Tertullian (gegen Ende des zweiten Jahrhunderts) zu Carthago; von einem Theophilus (zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts) Bischof zu Antiochien in Syrien; von einem Justinus Martyr (erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts), der in Palästina geboren, die Gemeinden zu Rom, Alexandrien und Ephesus besucht hat; selbst von einem heidnischen Philosophen zu Rom, Celsus (zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts), dessen oben schon gedacht worden.

Alle diese setzen den allgemeinen Gebrauch der vier Evangelien in der christlichen Kirche voraus, und führen sie zum Theil ausdrücklich als Werke der angeblichen Verfasser an. Diese allgemeine Verbreitung der vier Evangelien in allen Theilen der christlichen Welt, während sie doch jedes an einem andern Orte, ohne Zweifel in den Hauptstädten Jerusalem, Ephesus, Rom oder auch Alexandrien abgefaßt worden, läßt sich nicht erklären, wenn nicht ihre apostolische Autorität allgemein angenommen gewesen wäre. An denjenigen Orten wenigstens, wo man in unmittelbarer Beziehung zu deren angeblichen Verfassern

gestanden hatte, wäre ihre Verbreitung ohne Voraussetzun ihrer Echtheit nicht möglich gewesen. Es müßte sic doch von Seiten der vielen Schüler und Zuhörer der Ver fasser der Evangelien, welche um die Zeit der allgemeine Verbreitung derselben noch am Leben seyn mußten, ein Widerspruch erhoben haben, wenn ihnen irgend etwas mit der behaupteten apostolischen Abfassung Streitendes bekannt geworden wäre. Aber es findet sich auch nicht eine Spur von Bekämpfung ihrer Echtheit. Wäre irgend ein Scheingrund dazu vorhanden gewesen, so hätten ge wiß die von der katholischen Kirche abweichenden häreti schen (ketzerischen) Lehrer oder Sekten denselben ergriffen, um die Autorität der Evangelien in Anspruch zu nehmen. Aber dieß thaten sie nicht. Alle Sekten glaubten sich an eines oder das andere der vier Evangelien anschliessen zu müssen, und wenn sie auch das verbindliche Ansehen der übrigen nicht anerkannten, so bestritten sie doch nicht ihre Echtheit. Männer von den verschiedensten religiösen Richtungen, Orthodoxe und Häretiker, idealistisch und realistisch gesinnte Lehrer stimmten in der Mitte des zweiten Jahrhunderts in der Anerkennung der vier Evangelien als echter Schriften überein. Bedenkt man aber, welcher Kampf und Widerspruch zwischen den Orthodoxen und Häretikern Statt fand, und wie die letzteren von den ersteren kein Buch, das sie nicht aus andern Gründen für echt hielten, angenommen haben würden, und daß dieser Gegensatz schon im zweiten Jahrhundert Statt fand: so folgt nothwendig, daß die fraglichen Schriften schon viel früher allgemein als Schriften der angeblichen Verfasser anerkannt worden seyn müssen. Und da wir schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die vier Evangelien nicht isolirt, sondern als Sammlung vorfinden, so müssen sie einzeln schon viel früher entstanden und auf das Zeugniß namhafter Gemeinden hin als echt anerkannt

worden seyn, was der lebhafte Verkehr und das brüderliche Band, wodurch die ersten Christen unter einander verknüpft waren, erwarten läßt.

Freilich finden wir in der älteren Kirche auch apokryphische (d. h. unechte) Evangelien im Gebrauch. Aber erstens ist es schwer, schon im zweiten Jahrhundert eine sichere Spur vom Gebrauche apokryphischer Evangelien in der katholischen Kirche beizubringen. Jedenfalls waren sie nicht vor oder statt der vier Evangelien im Gebrauch, sondern nur neben denselben. Auch wagte keine Sekte, die sich mit apokryphischen behalf, die Echtheit der vier kanonischen zu bestreiten. Diese hatten sich allein eines ganz ausgedehnten, allgemeinen Gebrauchs zu erfreuen, und dieses konnte doch nicht blos willkührlich, ohne bestimmte historische Gründe geschehen seyn. Bedenkt man namentlich, wie die apokryphischen Evangelien später, als das kritische Bewußtseyn in der Kirche mehr erwacht war, obgleich sie einem damals unter Vielen herrschenden Geschmacke zusagten, dennoch verworfen, und nur unsre vier Evangelien allgemein als echt anerkannt wurden, so kann nur das Gewicht des historischen Ansehens, auf welchem unsere Evangelien ruhten, der Grund davon gewesen seyn.

Zwar werden die Zeugnisse, je näher gegen die apostolische Zeit hin, desto mangelhafter und unvollkommener, obwohl es nicht an einzelnen Andeutungen fehlt. Aber dieß kann nicht auffallend seyn, wenn man bedenkt, daß eben damals der theologische Gebrauch dieser Schriften erst anfieng, während noch bis ins zweite Jahrhundert herein die mündliche Lehre vorherrschend war, daß unter den ersten Christen, die meist aus niederem Stande waren (1 Cor. 1, 26 ff.), wenig schriftstellerische Thätigkeit Statt fand, und überhaupt mehr gehandelt, als geschrieben wurde, und daß endlich von den allerfrühesten, an die apostolische Zeit reichenden kirchlichen Schriftstellern nur einzelne

Blätter oder Zeilen uns zugekommen sind. Wer daher sich berechtigt glaubt, an der Ursprünglichkeit dieser Schriften zu zweifeln, bevor nicht ein ausdrückliches Zeugniß von unmittelbaren Schülern der Apostel beigebracht werde, daß sie, und kein anderer, die Verfasser der angeblichen Evangelien seyen, der fordert offenbar, in Betracht der damaligen Verhältnisse, zu viel.

Indeß fehlt es auch nicht ganz wenigstens an Hindeutungen dieser Art. Daß nämlich Matthäus, der Apostel, ein Evangelium in hebräischer (oder aramäischer) Sprache geschrieben, bezeugt ausser allen folgenden Kirchenlehrern bis ins fünfte Jahrhundert schon ein Zuhörer des Johannes gegen Ende des ersten Jahrhunderts (Papias). Wenn wir nun gleich nur noch die griechische Uebersetzung von diesem Evangelium haben, und ungewiß ist, wen sie zum Verfasser habe, ob den Apostel selbst, oder einen andern: so muß doch auch diese griechische Ausgabe im Wesentlichen den Inhalt des hebräischen Originals in sich begreifen, sonst wäre sie nicht so allgemein und einstimmig als Werk des Apostels anerkannt worden. Für das Evangelium Johannis schiene freilich die sicherste Bürgschaft die zu seyn, wenn wir von seinem unmittelbaren Schüler, Polycarp, Bischof zu Smyrna (erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts) ein Zeugniß von der Abfassung desselben durch Johannes hätten. Aber wir haben dieß wenigstens von Irenäus (zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts), der den Polycarp in seiner Jugend oft gesehen, und sich noch erinnerte, wie derselbe aus seinem Umgange mit dem Apostel Johannes und andern Jüngern des Herrn von den Wundern und Lehren Jesu erzählte. Nun redet er aber von dem Evangelium Johannis, dessen geistige Richtung mit seiner subjectiven Denkart nichts weniger als übereinstimmte, wie von einer entschieden Johanneischen Schrift. Hätte er dieß wohl gekonnt, wenn

wenn irgend eine Erinnerung an Polycarp dagegen, wenn nicht eine uralte, allgemeine Tradition dafür gesprochen hätte? Ja einzelne Zeugnisse für dieses Evangelium reichen bis nahe an die letzten Lebensjahre des Apostels, der bis gegen Ende des ersten Jahrhunderts lebte. Es wäre daher wirklich unbegreiflich, wenn diese Schrift, die so bedeutend in das kirchliche Leben eingriff, in den ersten Jahrhunderten bis nahe an ihren Ursprung hin so allgemein als echt angenommen worden wäre ohne bestimmten Grund, ohne sicheres historisches Bewußtseyn von ihrer Entstehung. Es wäre unbegreiflich, wie sie schon im Anfang des ersten Jahrhunderts, wo noch Hunderte von Johanni's Zuhörern leben mußten, ohne irgend einen Widerspruch hätte allgemeinen Eingang finden können, wenn sie nicht ein Werk des Johannes wäre. Ihm als dem letzten und ältesten Zeugen des Herrn, der in einem weiten Umkreise Kleinasiens wirkte, und auf den aller Augen gerichtet waren in einer der blühendsten Gemeinden der alten Kirche (zu Ephesus) — ihm hätte am wenigsten eine solche Schrift untergeschoben werden können.

Ebenso einstimmig werden die Evangelien der Apostel-Gehülfen, des Marcus und Lucas, von der ältesten Kirche als Schriften eben dieser Männer bezeugt. Für den Marcus wenigstens giebt es schon ein Zeugniß aus dem Ende des ersten Jahrhunderts (von einem Schüler des Herrn, Johannes Presbyter). Lucas aber, abgesehen von den kirchenhistorischen Nachrichten, bezeugt sich selbst im Eingange der Apostelgeschichte, deren Echtheit noch nie angefochten worden, als Verfasser des Evangeliums, das seinen Namen trägt. Und dieß giebt uns selbst einen Wink zur näheren Bestimmung der Zeit seiner Abfassung. Da er nämlich die Apostelgeschichte nur bis zum zweiten Jahre der Gefangenschaft des Apostels Paulus fortführt, ohne des Ausgangs seines Prozesses zu gedenken, so ist

höchst wahrscheinlich, daß er dieselbe eben um jene Zeit (ungefähr 64 nach Christus) verfaßt habe, das Evangelium dagegen etwas früher.

Diesen beiden Evangelisten geht nun freilich der Vorzug der zwei andern ab, unmittelbare Augen- und Ohrenzeugen des Lebens Jesu zu seyn. Dieser Mangel wird aber ersetzt theils durch ihre Uebereinstimmung mit dem Wesentlichen der apostolischen Evangelien, theils durch die im Allgemeinen übereinstimmende, und ohne Grund bestrittene historische Ueberlieferung des zweiten und dritten Jahrhunderts, daß Marcus unter Einfluß des Petrus, Lucas unter Einfluß des (mit den unmittelbaren Jüngern des Herrn in vielfacher, enger Verbindung stehenden) Paulus sein Evangelium geschrieben habe, so daß also auch ihren Berichten ursprüngliche apostolische Ueberlieferung zu Grunde liegt.

Ist in den Evangelien gleichsam die Wurzel, woraus der Stamm der christlichen Kirche erwachsen ist, niedergelegt, so zeigt sich uns die Blüthe desselben in den apostolischen Briefen, welche den auf den Grund der Geschichte und Lehre Jesu gebauten apostolischen Lehrbegriff enthalten. Von diesen sind jedenfalls die dreizehn Paulinischen Briefe, der erste Brief Johannis und der erste Brief Petri durch die einstimmige kirchliche Ueberlieferung als echt anerkannt. Wenn auch die Kritik in der neuesten Zeit aus inneren Gründen einzelne Paulinische Briefe (wie den Brief an die Epheser, die beiden an Timotheum und den an Titum) verdächtigt hat, was jedoch durchaus keine allgemeine oder auch nur häufige Anerkennung unter den Gelehrten gefunden: so stellt uns doch die überwiegende Zahl der andern, über jede Anfechtung erhabenen Briefe ein echtes und getreues Bild der apostolischen Lehrart dar. Die Entstehung der Paulinischen Briefe und die Zeit ihrer Abfassung können

wir größtentheils an dem Faden der Apostelgeschichte verfolgen, so daß beide einander gegenseitig beleuchten. Auch werden durch diese Briefe wichtige in den Evangelien erzählte Facta aus dem Leben Jesu (vergl. 1. Cor. 15, 4—8.) bestätigt und sicher gestellt.

So haben denn die Hauptschriften des neuen Testaments eine so vollständige Reihe von, zum Theil nahe an die Zeit ihrer Abfassung reichenden, historischen Zeugnissen für sich, wie nicht leicht eine Schrift aus dem klassischen Alterthum, an deren Echtheit doch Niemand zweifelt.

Das Gewicht dieser äusseren Gründe wird aber noch bedeutend verstärkt durch die inneren Gründe der Echtheit, welche in dem Inhalte und der Form dieser Schriften selbst liegen. Sie stimmen nämlich aufs genaueste mit dem religiösen, sittlichen und gesellschaftlichen Zustande der damaligen Welt überein, wie wir ihn aus gleichzeitigen heidnischen und jüdischen Schriftstellern kennen. Die Juden erscheinen ganz als das eifrige und gottesfürchtige, zugleich aber auch leichtbewegliche, zur Eigenmächtigkeit entschlossene, zur Empörung geneigte Volk, wie wir es bei andern Schriftstellern geschildert finden; die Pharisäer und Sadduzäer, die Samaritaner, die Herodesse, ein Pilatus — sind gerade so geschildert, wie der obengenannte jüdische Geschichtschreiber Josephus sie beschreibt.

Der freundlich strenge Geist der christlichen Sittenlehre entspricht genau dem Bilde, das heidnische Schriftsteller von den ersten Christen entwerfen, und das sittliche Verderben, wogegen die Apostel ankämpfen, wird in seiner furchtbaren Größe ebenso von Heiden beschrieben. Zugleich aber sind diese Schriften noch frei von Lehrmeinungen und Uebertreibungen in der Moral, wie sie bald nachher in der christlichen Kirche Eingang fanden. Ja der sittlich religiöse Geist dieser Schriften erhebt sich in seiner Lauter-

keit und Vollkommenheit weit über die ebenfalls echten Schriften der sich an die apostolische Zeit anschließenden sogenannten apostolischen Väter aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts, und zeigt sich als ein dem Geiste Jesu weit näherer und verwandterer Geist.

Insbesondere zeigen die geographischen Schilderungen eine ungemeine Sachkenntniß und die vertrauteste Bekanntschaft mit dem Zustande des Landes gerade in jener Zeit. Bedenkt man nämlich die schauerliche Katastrophe der Zerstörung Jerusalems, wodurch die Hauptstadt und ihre Umgebungen so unkenntlich gemacht wurden, daß man nach der Versicherung eines Augenzeugen (des Josephus) daran zweifeln sollte, ob je Menschen hier gewohnt haben, daß unter Hadrian 50 größere Plätze und 985 Dörfer völlig zerstört wurden, so war es für einen später Lebenden, zumal bei dem damaligen Mangel an geographischen und literarischen Hilfsmitteln, fast unmöglich, sich wieder zurecht zu finden. Die neutestamentlichen Schriftsteller, wenn sie später gelebt hätten, wären unendlich oft der Gefahr, einen Mißgriff zu thun, ausgesetzt gewesen. Selbst berühmte römische Schriftsteller, die sehr gelehrt waren, haben hierin mancherlei Irrthümer begangen. Nun aber zeigt sich gerade in den geographischen Bemerkungen die genaueste Uebereinstimmung mit den damaligen Verhältnissen, soweit wir sie aus andern Schriften kennen, die, je zufälliger sie erscheint, desto merkwürdiger ist.

Nicht weniger trägt die Form der Darstellung das Gepräge der Echtheit. Es ist eine Sprache, wie sie von Juden, die mit der griechischen Sprache sich bekannt gemacht haben, sich erwarten läßt, und durch andere Denkmäler der alten Literatur sich bestätigt, die sogenannte hellenistische, ein durch das Hebräische modifizirtes griechisches Idiom; es sind Beweisgründe gebraucht, wie wir

sie im Geschmacke jener Zeit sonst finden; es ist eine einfache, schmucklose Darstellung, wie sie sich von Leuten gemeinen Standes erwarten läßt, oder wieder mehr Kunst und Uebung im Denken, auch Bekanntschaft mit fremder Literatur verrathend, wie sich dies von Paulus, dem Schüler des gelehrten Gamaliel und dem viel erfahrenen Heidenapostel erwarten läßt. Bei den Evangelisten zeigt sich, wie dieß bei ungelehrten Leuten natürlich ist, ein auffallender Mangel an stilistischer Form, Wiederholungen, verworrene Constructionen u. dgl. Es ist Vieles ohne Erläuterung erzählt, weil diejenigen, welche aus der lebendigen Gegenwart heraus schrieben, glaubten, daß es keiner bedürfe; es findet sich oft eine gewisse Nachlässigkeit in den Orts- und Zeitbestimmungen, weil Alles vor ihren Augen vorgieng, und sie das Bedürfniß der näheren Bestimmung, wie es in der Folgezeit eintrat, noch nicht fühlten. Es ist Vieles so speciell gehalten, so aus dem Leben heraus und für das Leben und seine mannigfaltigen stets wechselnden Verhältnisse geschrieben, manchmal so charakteristische Situationen, und solche Genauigkeit in Nebenumständen, daß ein Späterer dieß unmöglich so hätte leisten können. Namentlich ist die Person Jesu so lebendig und anschaulich geschildert, wie es nur bei unmittelbarem Umgange denkbar ist. Die besten Erzeugnisse der nächst folgenden Zeit verhalten sich dagegen, wie das matte Mondlicht zu dem kräftigen Sonnenlichte. Und wie manche einzelne Züge verrathen die Originalität, wenn z. B. Johannes (1, 35 flg.) in Erinnerung der ersten Bekanntschaft mit Jesu von den kleinen Umständen, wovon dieselbe begleitet war, gleichsam nicht wegkommen kann, oder wenn Lukas in der Apostelgeschichte da, wo er in Gesellschaft Pauli ist, in der ersten Person der Mehrheit, wenn er aber von ihm entfernt ist, in der dritten Person von demselben spricht, oder wenn Paulus den Ti-

motheus ermahnt, um seiner Gesundheit willen auch ein wenig Wein zu trinken (1 Tim. 5, 23.) oder seinen Mantel und Pergamentrolle vermißt (2 Tim. 4, 13.). Wie hätte sich dieß alles erfinden lassen?

Jedoch eben solche innere Merkmale sind es, wodurch vornehmlich die neueste Kritik sich berechtigt glaubt, gewisse Schriften, namentlich das Evangelium Matthäi und Johannis den bisher dafür geltenden Verfassern abzusprechen. Man beruft sich auf den Mangel an Anschaulichkeit, an geordneter Zeitfolge, auf die allgemeinen, unbestimmten Angaben, auf die Abgebrochenheit, auf die Widersprüche in den Erzählungen, um daraus zu beweisen, daß sie keine Augen- und Ohrenzeugen, keine Apostel zu Verfassern haben können. Diese Gründe sind nun freilich oft sehr subjectiv. Der eine Kritiker giebt diesem, der andere jenem Evangelium den Vorzug größerer Anschaulichkeit und historischer Treue. Ist ein Bericht allgemein und unbestimmt gehalten, so heißt es: es sey eine durch die Länge der Zeit und die Sage abgebleichte und ins Allgemeine verflüchtigte Relation. Ist er individuell und anschaulich, so sagt man: es sey eine Ausmalung der individualisirenden Sage — so daß es die Evangelisten dem Kritiker auf keinerlei Weise recht machen können. Auch bedenkt man nicht, einestheils, daß die individuelle Darstellungsweise, selbst bei Augen- und Ohrenzeugen, eine Gabe ist, die nicht jeder besitzt; anderntheils, daß es selbst der Zweck und die Neigung der Referenten mit sich bringen kann, bald mehr nur die Hauptfacta und insbesondere die Reden Jesu als den Kern, die geschichtlichen Begebenheiten aber mehr nur als Anlehnungspunkte für dieselben darzustellen (wie bei Matthäus), bald mehr die äußerliche Wirksamkeit Jesu durch spezielle Züge auszumalen (wie bei Marcus). Auch ist im Allgemeinen ohne Bedenken zuzugeben, daß in der evangelischen Ge-

schichte einzelne einander widersprechende Angaben vorkommen mögen, die wir jetzt entweder wegen der Unvollständigkeit der Erzählung, oder zufälliger Irrthümer der Verfasser nicht mehr aufzulösen und in Harmonie zu bringen vermögen. Aber berechtigt dieß sofort zu dem Schlusse, daß die Evangelien gar nicht Werke der angeblichen Verfasser seyn können?

Was das Gewicht einer solchen Kritik aus innern Gründen betrifft, so hat sich insbesondere in Absicht auf das Evangelium Johannis in der neueren Zeit der scharfsinnigste Gegner desselben (Dr. Bretschneider) durch die für seine Echtheit von den verschiedensten Seiten dargelegten Gründe für völlig überwunden erklärt, so daß dieses Evangelium aus diesen kritischen Kämpfen nur um so siegreicher hervorgegangen ist.

Was das Evangelium Matthäi betrifft, so wird von seinen schärfsten Kritikern wenigstens so viel zugegeben, daß, wenn auch die gegenwärtige Gestalt desselben nicht ganz von dem Apostel herrührt, sondern dasselbe durch mancherlei andere Hände gegangen seyn sollte, doch die ursprüngliche Grundlage, der Kern des Ganzen auf den Matthäus zurückzuführen sey, weil sonst unerklärlich wäre, wie es in der ältesten Kirche so einstimmig als ein Werk des Matthäus hätte gelten können.

Jedoch wer kann den Ergebnissen dieser Kritik Maaß und Ziel setzen? Sie ist eine Wissenschaft, die, wenn sie anders ohne vorgefaßtes Interesse und mit Liebe zur Wahrheit verfährt, ihr Recht zu existiren hat, und deren Stimme gehört werden muß. Sie darf sich auch nicht durch das Interesse für den herkömmlichen Glauben binden lassen, und soll in historischen Dingen, unbekümmert um etwaige Consequenzen, der strengen Wahrheit gemäß prüfen. Wer bürgt aber dafür, daß sie nicht noch mit scharfsinnigeren Gründen, als bisher, auftreten, und die

beiden apostolischen Evangelien ihren angeblichen Verfassern völlig absprechen werde? Wer weiß, was die Untersuchungen über den Ursprung der Evangelien, worüber die Akten noch nicht geschlossen sind, noch für Resultate gewähren werden? Könnte dadurch nicht der ganze historische Grund des Christenthums erschüttert werden? — Ich fürchte nicht. Zwar würden wir ungern die unmittelbaren apostolischen Zeugnisse entbehren: aber müßte denn darum, weil die Apostel nicht Verfasser der Evangelien sind, auch sofort der ganze Inhalt derselben nothwendig zur unsichern Relation, oder gar zur Fabel und Lüge werden? Ließe sich, ohne die Wahrheit der wesentlichsten Momente des Lebens und der Lehre Jesu vorauszusetzen, auch nur die Bildung der christlichen Gemeinde mit dem ihr eigenthümlichen Geiste erklären? Ließe sich die Bekehrung und die Wirksamkeit eines Apostels Paulus, die keinem Zweifel unterliegt, ohne dieselbe deuten?

Sodann besteht ja der Hauptwerth der neutestamentlichen Urkunden nicht blos darin, daß sie gerade von diesen, und keinen anderen Verfassern herrühren, sondern hauptsächlich darin, daß in ihnen der frische, reine, heilige Geist des Urchristenthums weht, der sich jedem unbefangenen Gemüthe zu fühlen gibt, und wovon gerade solche Leser, die mit den theologischen Untersuchungen über die Echtheit dieser Schriften unbekannt sind, sich am kräftigsten angesprochen fühlen. Dieser Geist wird z. B. aus dem Evangelium Johannis stets mit gleicher Frische wehen, und sich als einen urchristlichen beurkunden, mag man auch über seinen Verfasser denken, wie man will.

Dieser eigenthümlich christliche Geist aber, worin die neutestamentlichen Urkunden im wesentlichen einstimmig sind, und welchen wir in keiner nicht-testamentlichen Schrift der damaligen oder früheren Zeit wahrnehmen, setzt noth-

wendig einen voraus, durch welchen derselbe angeregt und entzündet worden — Jesum Christum.

Zieht man sich in dieses Bollwerk zurück, so läuft man nicht Gefahr, seinen Glauben von den wechselnden kritischen Ergebnissen abhängig zu machen, und dann kann man auch den Untersuchungen über die Echtheit der übrigen, schon in der alten Kirche zum Theil widersprochenen Schriften (des Briefs an die Hebräer, des zweiten und dritten Briefs Johannis, des Briefs Jacobi, des zweiten Briefs Petri, des Briefs Judä und der Offenbarung Johannis) um so ruhiger zusehen.

Den Brief an die Hebräer anlangend, so wurde er zwar das ganze Mittelalter hindurch für ein Werk des Apostels Paulus gehalten. Da jedoch nicht einmal in der Ueberschrift Paulus als Verfasser genannt, und der ganze Styl unpaulinisch ist, so wurde schon häufig in der älteren Kirche und auch von Luther die Abfassung durch Paulus bestritten, und die besonnensten und gründlichsten Kritiker der neuesten Zeit haben sich fast allgemein dahin erklärt, daß Paulus nicht der Verfasser sey. Zugleich aber wird anerkannt, daß sein Inhalt eine sehr nahe Verwandtschaft mit paulinischen Gedanken und Ideen habe, und daß er wohl nicht ohne einen mehr oder weniger unmittelbaren Einfluß des Apostels geschrieben seyn möge. Ueber den zweiten und dritten Brief Johannis ist zwar in der älteren Kirche keine so völlige Uebereinstimmung hinsichtlich ihrer Echtheit, wie über den ersten. Dieß erklärt sich aber leicht daraus, weil sie sehr kurz und dogmatisch wenig bedeutend, auch an Privatpersonen gerichtet sind. Bei solchen Umständen konnte das Interesse, sie bald möglichst und allgemein zu verbreiten, nicht so stark seyn. Sie sind aber durchaus johanneisch, und die neueste Kritik

hat sich für ihre Echtheit entschieden. Ueber den Brief Jakobi sind die Meinungen hinsichtlich seiner Echtheit in der älteren Kirche ebenfalls getheilt, was aber theils darin seinen Grund haben mochte, daß die Kirchenlehrer (wohl mit Recht) nicht den Apostel Jakobus, sondern Jakobus, den Bruder des Herrn (Matth. 13, 55. Gal. 1, 19.) für den Verfasser hielten, und man ungewiß war, ob die Schrift eines Nicht-Apostels in die neutestamentliche Sammlung aufzunehmen sey; theils in dem scheinbaren Widerspruche der dogmatischen Lehre dieses Briefs mit der paulinischen Lehre vom Glauben, wodurch sich auch Luther verleiten ließ, diesen Brief für „eine recht strohherne Epistel, die gar keine evangelische Art an ihr habe" zu erklären. Indeß läßt sich das Verhältniß der Lehre des Jakobus zur Lehre Pauli gar wohl auf eine solche Weise erklären, wodurch man nicht berechtigt ist, diesen Brief für einen untergeschobenen zu halten, daher sich auch die meisten Kritiker für seine Echtheit erklärt haben.

Weniger günstig lautet das kritische Ergebniß für den zweiten Brief Petri und den Brief Judä. Jener wurde schon in der älteren Kirche häufig für unecht gehalten, und trägt auch solche innere Spuren in sich, welche es dem unpartheiischen Forscher höchst schwierig machen, ihn für ein Werk des Apostels Petrus zu halten, sondern eher für die Schrift irgend eines Unbekannten aus der späteren apostolischen Zeit, welcher unter dem Namen des Petrus gewisse in die Kirche eingeschlichene Irrthümer bekämpfen wollte. Eher noch charakterisirt sich der Brief Judä als echt. Wenn aber auch, so kann er nicht vom Apostel Judas (Luc. 6, 16. Apg. 1, 13.) herrühren, da sich der Verfasser V. 17. von den Aposteln ausdrücklich unterscheidet, sondern von einem andern Judas, vielleicht dem Bruder des Herrn (Matth. 13, 55), und Bruder des

obengenannten Jakobus. Beide erscheinen als Schriften aus dem Ende des apostolischen Zeitalters, über deren Verfasser wir nichts Bestimmtes wissen. Sie enthalten aber auch keine einzige wesentliche Glaubenslehre oder Sittenregel, die nicht ebenfalls aus anerkannt echten Schriften entnommen werden könnte. Und eben die Unbefangenheit, womit sich das Urtheil der Gelehrten hinsichtlich ihrer Echtheit ausspricht, ist ein um so günstigeres Zeugniß für die Gründlichkeit und Wahrheitsliebe, womit dergleichen Untersuchungen geführt werden, und für den hohen Grad von Gewißheit und Sicherheit, welche für die anerkannt echten hieraus erwächst.

Was endlich den erhabenen Schluß des neuen Testaments, die Offenbarung Johannis betrifft, so hat sie zwar schon aus der früheſten Zeit, seit dem Anfange des ersten Jahrhunderts bis in die spätere Zeit sehr bedeutende Zeugnisse ihrer Echtheit für sich. Indeß regte sich auch schon seit dem dritten Jahrhundert Zweifel und Widerspruch gegen sie, und es zeigt sich unter den Kritikern des dritten, vierten, fünften Jahrhunderts ein Schwanken in ihren Meinungen über den Verfasser derselben, bis in der Nacht des Mittelalters jeder Widerspruch und Zweifel erlosch. In der neueren Zeit haben viele Kritiker besonders wegen der Verschiedenheit der Sprache und Denkart von dem Evangelium und den Briefen Johannis sich berechtigt geglaubt, dieselbe dem Apostel Johannes abzusprechen, wogegen andere sie demselben zusprechen. Die Akten sind noch nicht geschlossen. Indeß wird selbst von dem neuesten Kritiker, der sie aus inneren Gründen dem Apostel absprechen zu müssen glaubt, zugegeben, daß sie aus einer Zeit stamme, in welcher der apostolische Geist noch frisch und lebendig war, daß sie wahrscheinlich an wirkliche Thatsachen

im Leben des Apostels sich anlehne, und die demselben zu Theil gewordenen Offenbarungen über den Entwicklungsgang der Kirche auf eigenthümliche Weise weiter entwickelt habe, und daß auch ihr Inhalt, wenn man Symbol und Idee gehörig scheide, mit den wesentlichen apostolischen Lehrstücken übereinstimme.

So besitzen wir denn eine hinreichende Zahl von Zeugnissen aus der apostolischen Zeit, die theils von unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen, theils von ihren Schülern, Gehilfen und Zeitgenossen überliefert, in mannigfaltiger Weise das Bild Jesu Christi und des christlichen Urlebens uns darstellen, und deren historische Basis durch die schärfsten Widersprüche und gründlichsten Untersuchungen nicht erschüttert zu werden vermochte, ja die, was die Hauptsachen betrifft, in sich selbst das ewige Gepräge der Wahrheit tragen.

Doch es ist noch eine Bedenklichkeit übrig. Wenn auch die genannten Schriften von den besagten Verfassern und aus der besagten Zeit herrühren: haben wir sie auch noch in ihrer ursprünglichen Gestalt? Haben sie nicht auch das Schicksal so mancher Schriften des Alterthums erfahren, die entweder durch Absicht oder Zufall und die Unbill der Zeit verfälscht worden sind?

Es haben sich in den ersten Jahrhunderten häufig die Rechtglaubigen und die Irrlehrer gegenseitig Vorwürfe wegen Verfälschung der heiligen Schrift gemacht, und ein englischer Deist behauptete sogar, die Geistlichen haben im Mittelalter die heilige Schrift verfälscht. Aber eben bei der gegenseitigen Eifersucht der kirchlichen Partheien, und bei der großen Verehrung aller Christen gegen die heilige Schrift läßt sich nicht denken, daß eine absichtliche Verfälschung allgemeinen Eingang gefunden haben könnte, oder unentdeckt geblieben wäre. Wir sind im Stande, durch zahlreiche Manuscripte aus den verschiedensten Zei-

ten, die zum Theil noch über das Mittelalter hinausreichen, einige bis ins Jahr 400 nach Christus, durch eine syrische Uebersetzung aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts, durch viele bei Schriftstellern des zweiten und dritten Jahrhunderts angeführte Stellen des neuen Testaments uns davon zu überzeugen, daß keine bedeutenden Veränderungen können Statt gefunden haben. Zwar ist auch die heilige Schrift von dem Schicksale aller zeitlichen Erscheinungen nicht ganz frei geblieben, indem aus mancherlei zufälligen Umständen mit dem ursprünglichen Texte kleinere Veränderungen vorgegangen sind. Aber sehr frühe, schon im dritten Jahrhundert, unternahmen auch gelehrte Männer das Geschäft, durch Vergleichung der verschiedenen Ausgaben so viel möglich die echte Lesart herzustellen, und wir sind gegenwärtig durch viele hundert Handschriften aus den verschiedensten Gegenden und Zeiten im Stande, die verschiedensten Lesarten, die sich ungefähr auf 50,000 belaufen, mit einander zu vergleichen, und die echte Lesart mit ziemlicher Sicherheit herzustellen. Ja einer der ausgezeichnetsten Kritiker in der klassischen Literatur, Bentley, versichert, daß bei keinem Buche in der Welt eine solche Zuverlässigkeit des Textes zu erweisen sey. Es hat sich aber bis jetzt gezeigt, daß nur wenige unechte Lesarten, (wie die Stelle 1 Joh. 5, 7., die erst seit dem zehnten Jahrhundert in lateinischen Manuscripten sich findet) von bedeutendem dogmatischem Gewichte sind, und es ist nicht zu besorgen, daß sich künftig noch eine wichtige Aenderung hierin ergeben könnte.

Die Grundlehren des Christenthums sind zudem auf so mannigfaltige Weise an so verschiedenen Stellen ausgesprochen, daß eine einzige Stelle niemals als die einzige Quelle derselben gelten kann. Freilich bleibt hie-

bei noch dem Verdachte Raum übrig, daß schon in den frühesten Jahrhunderten, oder zu Ende des ersten, wohin keine Manuscripte reichen, und wo das kritische Bewußtseyn noch nicht erwacht war, zu den apostolischen Schriften Zusätze und Einschiebsel von fremder Hand gemacht worden seyn könnten, und es giebt solche Stellen, die von einer vorurtheilsfreien Kritik mit Recht in Verdacht gezogen werden. Aber theils beruhen sie auf einer das Gepräge der Wahrheit in sich selbst tragenden apostolischen Ueberlieferung, theils sind es unbedeutende Zusätze, mit deren Hinweglassung die evangelische Geschichte nichts Wesentliches verliert.

So ruht denn der christliche Glaube nicht auf bloser mündlicher Ueberlieferung, die bei der menschlichen Beweglichkeit und individueller Auffassungsweise so leicht fremdartige Bestandtheile in sich aufnimmt, sondern auf der festen Basis des geschriebenen Worts — dieser (nach Livius's Ausdruck) una custodia fidelis rerum gestarum. Und wenn gleich der Stifter des Christenthums selbst es nicht für gut gefunden, etwas Schriftliches zu hinterlassen, vielleicht damit nicht, was der Finger des Göttlichen aufgezeichnet, Gegenstand abergläubischer Verehrung würde, sondern nur sein Geist in der Menschheit fortwirkte — so haben wir dafür die echten und zuverlässigen Denkwürdigkeiten seiner Freunde. Und wolltest Du nicht gerne mit mir in der Erhaltung dieser Schriften bis auf unsere Zeit den Finger der Vorsehung erkennen? Werke, die ganze Nationen interessirten, wie die verlornen Bücher des Livius, sind untergegangen. — Aber jene einfachen Lebensbeschreibungen, die anfangs nur für einen ganz kleinen Kreis von Menschen Interesse hatten, und deren Haupt-Inhalt sich lange mündlich fortpflanzte, die das Eigenthum größtentheils ungebildeter und unvermöglicher

Menschen waren, und darum auch nicht durch kostbare Abschriften vervielfältigt werden konnten, sie haben sich erhalten, den Zerstörungen der Zeit getrotzt, und sich in unzähligen Abschriften und Sprachen verbreitet.

Doch ich schließe hier, um deine Geduld nicht zu ermüden, und sehe einer baldigen Antwort von Dir entgegen. Lebe wohl.

Dritter Brief.

Du erstaunest, mein Lieber, über den hohen Grad von Gewißheit, zu welchem die Echtheit der christlichen Urkunden durch frommen Fleiß gelehrter Forscher erhoben worden, und erkennst gerne an, daß wohl wenige klassische Schriften des Alterthums einer höheren Zuverläßigkeit hinsichtlich ihrer Verfasser sich erfreuen dürfen.

Aber Du entdeckst mir zugleich, daß deine Bedenklichkeiten ganz wo anders ihren Sitz und Ursprung haben. Die Abfassung dieser Schriften durch die vorgeblichen Verfasser zu bezweifeln, sey Dir nie so recht in Sinn gekommen, Du habest es von der Schule aus einmal so geglaubt und angenommen; aber als Du über die Quellen unserer religiösen Vorstellungen nachgedacht, sey es Dir oft vorgekommen, als sey der reine Strom göttlicher Offenbarung durch mancherlei trübe Wasser menschlicher Beschränktheit oder Einbildung verunreinigt worden; und wenn Du so vieles Wunderbare in der heiligen Schrift gefunden, und die eigenen Zeugnisse derselben über die Unfähigkeit und Beschränktheit der Jünger, über ihre mancherlei Vorurtheile und falsche Hoffnungen, ja selbst auffallende Widersprüche in ihren Erzählungen dazu genommen, so habest Du Dich kaum enthalten können, namentlich an der Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte stark zu zweifeln, und oft gemeint, statt des lautern Christenthums ein judaisirtes, statt des wahrhaftigen Christus einen Reflex, bald Mes-

sianischer Hoffnungen, bald überschwenglicher zu himmlischer Glorie aufstrebender Verehrung eingenommener und partheilicher Freunde zu sehen. Es sey Dir der Verdacht gekommen, daß, gleichwie im Alterthum so häufig die Sage an die Stelle wahrer Geschichte sich gesetzt habe, so auch die schriftlichen Evangelien ein Aggregat allmählich sich bildender Sagen seyen, wo sich nicht mehr unterscheiden lasse, wie viel geschichtliche Grundlage oder poetische Symbolik sey; daß die Begeisterung der ersten Christen für den Stifter ihrer Gemeine das einfache historische Gerüste seines Lebens mit sinnvollen Gewinden frommer Reflexion und Phantasie umgeben, und christliche Ideen als Thatsachen seinem Lebenslaufe eingewoben habe.

Wenn dem so wäre, so müßten wir allerdings auf streng-historische Wahrheit verzichten, und versuchen, jeder sich seinen Glauben, so gut es eben gehen wollte, selbst zu machen. Aber sey gutes Muthes, die Sache steht nicht so schlimm; ich will auch diese Bedenklichkeit zu lösen suchen.

Erwarte nicht, daß ich deine Zweifel sofort mit der Behauptung niederschlagen werde, daß ja die biblischen Schriftsteller unter der Leitung des heiligen Geistes geschrieben haben, und daß dieser Geist ein Geist der Wahrheit und Gewißheit sey. Denn obwohl dieß die Ueberzeugung des glaubigen Christen ist, so hat doch dieser Grund für den, der noch nicht glaubt, der von der Wahrheit dessen, was den Inhalt der heiligen Schrift ausmacht, noch nicht durchdrungen ist, keine Beweiskraft, und es muß für ihn noch einen andern Weg der Ueberzeugung geben. Ueberhaupt kann ich Dir nicht bergen, daß meiner Ansicht nach die Bibel viel unbefangener gelesen und gewürdiget werden würde, daß eine Menge Einwürfe und abgeschmackte Spötteleien wegfallen würden, wenn man sich die biblischen Schriftsteller nicht

durchweg als unter dem magischen Einflusse eines höhern Geistes stehend dächte, sondern als Menschen, durch menschliche Verhältnisse der Zeit und des Orts, der Individualität und des Bildungsgrades bedingt. Es ist mir aus der Seele geschrieben, was schon vor vierzig Jahren der zartfühlende Herder bemerkt: „menschlich muß man die Bibel lesen; denn sie ist ein Buch durch Menschen und für Menschen geschrieben: menschlich ist die Sprache, menschlich die äusseren Hilfsmittel, mit denen sie geschrieben und aufbehalten ist; menschlich endlich ist ja der Sinn, mit dem sie gefaßt werden kann, jedes Hilfsmittel, das sie erläutert, so wie der ganze Zweck und Nutzen, zu dem sie angewandt werden soll." Aber selbst wenn man diese Schriften nur unter dem menschlichen Gesichtspunkte auffaßt, vereinigt sich Alles, um sie im höchsten Grade glaubwürdig und zuverläßig erscheinen zu lassen.

Setzen wir einmal den Fall, wir wüßten gar nichts von den im vorigen Briefe angeführten historischen Zeugnissen über die Verfasser der evangelischen Geschichte, ja wir hätten gar keine schriftlichen Evangelien: so bleiben doch zwei Thatsachen ganz unbestritten, erstens, daß Jesus gelebt hat und gekreuzigt worden ist, und zweitens, daß eine christliche Gemeinde existirt. Diese Gemeinde hat schon in der frühesten Zeit, unter Trajan, wie Plinius d. j. (Briefe X. 97.) berichtet, Christo als einem Gotte Loblieder gesungen, hat ihn von Anbeginn als Sohn Gottes, als Urheber der Seligkeit, als den durchaus Reinen und Heiligen, als Inbegriff aller Weisheit und Vollkommenheit verehrt. Sie hat in sich eine Lehre bewahrt, von welcher jederzeit die tiefsten und edelsten Geister angezogen und befriedigt wurden. Sie hat die Angriffe der jüdischen und heidnischen Welt siegreich bestanden, die geistige Gestalt der Welt umgewandelt, und

die Höhe der neueren Bildung herbeigeführt. Diese Gemeinde hat von Anfang an ihren Ursprung und ihre Stiftung auf Jesum von Nazareth zurückgeführt, und alles Licht und Heil, dessen sie sich erfreute, von ihm abgeleitet. Der Stifter dieser Gemeinde ist aber ein gekreuzigter Jude, den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit — ein Jude, dessen Nationalität schon für Griechen und Römer eine unübersteigliche Scheidewand zu bilden schien, und ein schmachvoll Gekreuzigter, was mit den gewöhnlichen jüdischen Ideen von dem Messias im geradesten Widerspruch stund. Halten wir nun blos diese zwo über jeden Zweifel erhabenen Thatsachen fest, und bedenken wir, daß keine Wirkung in der Welt ohne Ursache ist: so folgt nothwendig, daß in Jesu von Nazareth Kräfte und Thatsachen wirklich gewesen seyn müssen, aus welchen sich jene durch die ganze Weltgeschichte weithin greifenden Wirkungen hinreichend erklären lassen. Er muß wirklich durch seine ganze Erscheinung auf seine Umgebungen den Eindruck des durchaus Reinen, Heiligen, Göttlichen gemacht haben, da diese Ueberzeugung von ihm dem ganzen Bewußtseyn der Christen so tief eingeprägt war. Er muß eine vorher nie in dieser Reinheit und Tiefe gekannte Wahrheit mitgetheilt haben, da seine äusserlich unterdrückte Sache nur durch die Kraft der Wahrheit siegen, und sich über alle Hindernisse Bahn brechen konnte. Er muß eine überschwengliche Kraft der Liebe besessen haben, da die innige Bruderliebe das hervorstechendste Merkmal der ersten Christengemeinde war. Es mußte in seinen Thaten und Schicksalen etwas Ausserordentliches liegen, da nur in diesem Falle die Juden nach den damaligen Begriffen den Gekreuzigten für ihren Messias halten konnten. Er mußte, obwohl der Messias längst erwartet wurde, doch durch seine ganze bestimmt ausgeprägte Persönlichkeit den Eindruck auf sein Volk

machen, daß er wirklich der sey, der da kommen sollte. Es konnte alles Große und Herrliche, was die christliche Kirche von Anfang an von ihm rühmte, nicht erst später auf ihn übertragen worden seyn, sondern es mußte in ihm einen wirklichen, historischen Grund haben. Wäre er nicht der gewesen, so hätte er nicht dieses Bewußtseyn der Kirche von ihm pflanzen können.

So viel folgt schon zum Voraus aus den beiden oben angenommenen Thatsachen. Sehen wir nun aber unsere vier Evangelien darauf an, ob sie dieser apriorischen Forderung entsprechen. Enthalten sie nicht eben jene Züge des Bildes und Lebens Jesu, welche vorauszusetzen das Daseyn der Kirche uns nöthigt? Lösen ihre Lebensbeschreibungen nicht das Räthsel am einfachsten? Könnte man auf eine angemessenere Weise den Ursprung der christlichen Kirche sich erklären, als es durch die evangelische Geschichte geschieht? Haben wir uns so ohne irgend eine willkührliche, von der Kritik anzufechtende Voraussetzung das Vertrauen zu den evangelischen Berichten gebahnt, so können wir schon zum voraus nicht geneigt seyn, dieselben für mythische, sagenhafte Erzählungen zu halten, worin Geschichte und Dichtung unkenntlich in einander fließe. Sind sie ja doch nur etlich und dreißig Jahre nach dem Tode Jesu geschrieben worden. Wie sollte in dieser kurzen Zeit, während welcher doch der nachher schriftlich fixirte Inhalt der Evangelien das beständige Thema mündlicher Belehrung und Erzählung war, wie sollte bei der engen Verbindung der ersten Christen unter einander, unter welchen noch so viele Augenzeugen lebten, bei der steten Vergegenwärtigung der Thaten und Lehren Jesu das Geschichtliche sich zur bloßen Sage abgebleicht, oder die dichtende Phantasie willkührlich Ideen in Facta verwandelt haben? Mußte nicht, je frischer und reiner noch der Geist des Urchristen-

thums wehte, auch desto mehr eine heilige Scheu die Christen abhalten, willkührlich mit der Geschichte zu verfahren? Waren sie, bei dem steten Kampfe von innen und außen, auch wohl nur im Stande, müßigen Gebilden der Phantasie nachzuhängen, oder konnten sie geneigt seyn, denselben Gut und Blut zu opfern? Konnte eine Mischung aus Dichtung und Wahrheit die Altäre der Götzen umstürzen? Oder wenn Lucas uns im Eingange seines Evangeliums von der Zuverläßigkeit der gesammelten Thatsachen, wie sie die ursprünglichen Augenzeugen überliefert, und der prüfenden Sorgfalt, womit er gesammelt, versichert: sollte er gar nicht geahnet haben, daß er Mythen statt wirklicher Geschichten gesammelt? Dann wäre er wahrlich zu dem Berufe eines Geschichtschreibers, als welchen er sich sonst beurkundet, unfähig gewesen.

Noch undenkbarer wird dieß, wenn (wie im vorigen Briefe gezeigt worden) die Evangelien (wie das des Matthäus und Johannes) Augen- und Ohrenzeugen zu Verfassern haben, was wenigstens, wenn auch bezweifelt, noch nicht evident widerlegt worden ist. Es waren Männer, die in mehrjährigem vertrauten Umgange mit Jesu gelebt, das Meiste von dem, was sie berichten, selbst erlebt, gesehen oder gehört haben, und was über ihre eigene Anschauung hinaus lag, aus dem Munde Jesu oder seiner Mutter leicht erfahren konnten *).

*) Von den letzteren Thatsachen ist freilich zuzugeben, daß sie einen geringeren Grad historischer Gewißheit haben, da die Apostel nur für das, wovon sie selbst Augenzeugen waren, einstehen können, besonders wenn solche Erzählungen eine gewisse poetische Färbung haben. Dieß gilt namentlich von der Geburtsgeschichte Jesu. Dabei kann aber doch das zu Grund liegende Factum einen guten historischen Grund haben. Jedoch mag man auch über den geschichtlichen Werth dieser Erzählung denken, wie

Aber diese Männer, gesetzt auch, sie waren Augen- und Ohrenzeugen, sind sie auch im Stande gewesen, die Geschichte Jesu treu und zuverläßig zu berichten? Warum nicht? Es gehört ja nichts dazu, als gesunde Sinne, natürlicher Verstand und ein redliches Gemüth. Und wollen wir diese Eigenschaften, die wir gewöhnlichen Menschen ohne Bedenken zuschreiben, nicht auch ihnen zukommen lassen?

Wenn man auch noch so niedrig von Jesu denkt, so wird man wenigstens das voraussetzen müssen, daß er keine Männer zu seinen Freunden und Vermittlern seiner Wirksamkeit werde gewählt haben, die nicht im Stande waren, seine Geschichte der Nachwelt zu überliefern. Auch zeigt sich in ihren Schriften eine klare ruhige Besonnenheit, die durchaus nichts Schwärmerisches an sich hat, und die sie wenigstens in Stand setzen mußte, richtig zu sehen uad aufzufassen. Will man sagen, sie haben überall Wunder gesehen, so muß man doch, auch wenn man dieselben nicht glauben wollte, zugeben, daß sie im Stande waren, gewisse auffallende Thatsachen aufzufassen und zu beschreiben, die vor ihren Augen vorgiengen, und das Urtheil, ob es auch wirkliche Wunder gewesen, könnte immerhin noch davon unterschieden werden, wenn es nöthig wäre. Sie selbst unterscheiden ja oft die Thaten und Lehren Jesu von ihren eigenen Ansichten. Allein, wendet man ein, da die Evangelien sicher nicht vor dem Jahr 60 nach Christus geschrieben sind, konnten sie denn noch ein so getreues und zuverläßiges Bild von dem Leben Jesu geben? Mußte die Treue des Gedächtnisses nicht nothwendig durch so manche zwischen der Aufnahme

---

man will — die Hauptsache, die göttliche Abkunft Jesu, bleibt doch durch so viele Aussprüche aus seinem eigenen Munde in den Evangelien genugsam bestätigt.

und Aufzeichnung liegende Ereignisse geschwächt werden? Ich möchte diesen Zweifel nicht durch die öfters beliebte Annahme lösen, daß sie schon während des Lebens Jesu die wichtigeren Facta und Reden sich schriftlich aufgezeichnet haben. Dieß sieht gar zu sehr dem Protokolliren und Nachschreiben der modernen Zeit gleich, was dem Alterthum und gewiß der apostolischen Weise fremd war. Aber wir dürfen wohl das entgegenhalten, daß die Evangelisten Männer waren, deren Gedächtniß, je weniger durch Schriften verwöhnt, desto leichter und treuer war, daß ihre tägliche Beschäftigung war, das Gehörte und Gesehene zu wiederholen, wodurch es in frischem Andenken blieb, daß die Eindrücke der Jugend die bleibendsten sind, daß die wachsende Liebe zu dem Herrn das Vergangene stets gegenwärtig machte, neben dem, daß der Geist der Wahrheit ihre Erinnerung belebte und verklärte (Joh. 16, 13. 14, 26.).

Was namentlich die Reden Jesu betrifft, so waren diese meist kernhafte, bilderreiche Aussprüche, die sich leicht dem Gedächtnisse einprägen, und von einer ganz eigenthümlichen, unerfindbaren Originalität; und wenn auch zugegeben werden mag, daß längere Reden, wie die Bergpredigt, aus mancherlei bei verschiedenen Anlässen gesprochenen Gedanken zusammengesetzt sind, oder die vertraulichen Ergießungen Jesu bei Johannes etwas von der eigenthümlichen Farbe dieses Jüngers an sich tragen, so ist gewiß der Kern und Grund und der höhere darin wehende Geist ursprünglich.

Für eine diplomatisch genaue, wörtlich treue, buchstäblich ängstliche Relation möchte ich freilich nicht bürgen. Dieß liegt nicht im Geiste des apostolischen Zeitalters. Aber Treue im Wesen und im Geiste neben einer gewissen Freiheit im Unwesentlichen, in der Zusammenstellung, Ausdrucksweise u. dgl. darf doch wohl sicher behauptet werden.

Dafür bürgt neben der Gewissenhaftigkeit, womit sie gewisse ihnen früher nicht verständliche Aussprüche sich einprägen (Joh. 2, 21. 7, 39.), hauptsächlich die Redlichkeit und Einfalt ihres Gemüths, die sich überall darlegt, und welche bewirkte, daß sie, obgleich oft unfähig, den hohen Geist Jesu zu fassen und zu begreifen, ein desto treuerer Spiegel desselben, ein um so tauglicheres Gefäß für seine Mittheilungen waren. Es kann keinem unbefangenen Leser der heiligen Geschichte entgehen, daß bei aller Liebe und Verehrung gegen Jesum dennoch durchweg der einfältige Ton der Unpartheilichkeit herrscht. Sie erzählen Manches, was ihren eigenen Ansichten widersprach; sie erzählen mit kindlicher Einfalt ihre eigenen Fehler und Schwächen, wie sie z. B. auf kindische Weise über den Vorrang mit einander gestritten, wie alle geschworen haben, mit Jesu zu sterben, und doch gleich darauf die Flucht ergriffen, wie ein Petrus Jesum verläugnet; ja sie erzählen auch von Jesu Dinge, die ihm in den Augen der Juden und Heiden eher nachtheilig als vortheilhaft seyn mußten, wie seine Kreuzigung und Tod. Wären sie darauf ausgegangen, Christum in einer erdichteten übermenschlichen Hoheit, in himmlischer Glorie darzustellen, hätten sie dann berichtet, wie er anfieng zu trauern und zu zagen, und sprach: meine Seele ist betrübt bis in den Tod (Matth. 26, 38.), wie sein Angstschweiß gleich Blutstropfen auf die Erde fiel (Luc. 22, 44.) wie er am Kreuze sagte: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen (Matth. 27, 46.)? Hat ja dieß schon einer der ersten heidnischen Gegner des Christenthums (Celsus) Jesu zum Vorwurf gemacht.

Würden sie nicht solche Menschlichkeiten geflissentlich weggelassen haben? — Sie enthalten freilich auch manche Erzählungen, aus welchen die Herrlichkeit Christi hervorstrahlt, und eben diese glaubt man mit mißtrauischen

Augen betrachten, und für weniger glaubwürdig halten zu dürfen. Aber man irrt sich hierin oft sehr, indem man für absichtliche Composition zum Zwecke der Verherrlichung hält, was doch nur einfache, kunstlose Geschichtserzählung ist. Zugleich liegt diesem Mißtrauen gegen dergleichen Erzählungen die willkührliche Voraussetzung zu Grunde, als ob nur ein vom Strahlenkranz des Wunderbaren entkleideter Christus der echthistorische sey, was auch ohne die evangelischen Berichte schon zum voraus, wie wir früher gesehen, nicht wahrscheinlich ist. Wer darf sich erkühnen, die Reden und Thaten eines Mannes, der die Welt aus den Angeln gehoben, nach dem kleinlichen Maßstabe des Alltaglebens zu richten?

Ueberhaupt ist eben die Zeichnung der Persönlichkeit Jesu der stärkste Beweis für ihre Redlichkeit und Einfalt. Es ist keine absichtliche, kunstgemäße Charakterschilderung, wo die verschiedenen Vorzüge und Eigenschaften einer Person unter Einem harmonischen Gemälde zusammengesetzt wurden. Dazu fehlte ihnen Scharfsinn und Kunstübung. Es ist nicht darauf abgesehen, den Beifall der Leser zu erschleichen oder Bewunderung zu erregen. Sonst hätten sie müssen manche kleine unbedeutende Züge weglassen, und die glänzenden Parthien hervorheben. Oft sind gerade die feinsten, edelsten Züge so versteckt, daß nur ein feinfühlender Leser sie wahrnimmt. Sie gebrauchen keine Kunstmittel*), keine Farben, um ihren Helden

*) Mehr Kunst, Pragmatismus, Einheit und Zusammenhang in der Composition, als die drei ersten, zeigt allerdings das Johanneische Evangelium, welches auch besonders die Gegensätze und Contraste liebt. Aber es ist doch mehr eine dem Darsteller selbst unbewußte Kunst. Der vorherrschende Contrast — lag er nicht in der Sache selbst, in dem Kampfe des Lichts mit der Finsterniß? Wer da behauptet, daß alles kunstmäßig darauf angelegt

auszuzeichnen, sondern lassen ihn nur handeln und sprechen, wie er ihrer Erinnerung sich darstellt; ja sie ertheilen ihm nirgends Lobsprüche, was schon auf eine kalte Berechnung und Vergleichung schließen ließe, und stellen auch die erhabensten Thaten und Schicksale (z. B. den Sturm auf dem See, die Auferweckung des Jünglings zu Nain, des Lazarus, die Himmelfahrt) auf dieselbe einfache und ruhige Weise dar, wie die Ereignisse des täglichen Lebens. Die Himmelfahrt z. B. ist nicht, wie später, mit Donner und Flammenwagen ausgeschmückt, sondern als ein stiller feierlicher Abschied aus dem Kreise von Freunden geschildert. Sie schildern Jesum mit derselben Liebe, wie er im Kreise der Seinigen fröhlich ist, wie er weint, zürnt, hungert, müde wird, als wie er dem Sturm gebietet und das Reich der Dämonen zerstört. Und vollends die hohe religiös-moralische Vollendung Jesu selbst, die Größe und Hoheit seiner Gedanken und seines Planes — wäre diese eine Erfindung der Jünger, wahrlich so müßte ihr Geist so groß gewesen seyn, als der Geist Jesu selbst. Ein Plato und Xenophon konnten etwa möglicherweise einen Sokrates erdichten: aber daß diese ungelehrten, von so manchen Vorurtheilen angesteckten, manchmal so engherzigen Jünger, zumal in jenen Zeiten des National-Verfalls, ein solch hehres Ideal hätten erfinden können, einen solchen Geist, der in Religion und Moral die reinsten und erhabensten Ideen offenbarte, der sich weit über den Judaismus und die ganze Vorzeit hinaus schwang, und in wenig Jahren irdischer Wirksamkeit den Grund zur Weltumwandlung legte, daß

---

sey, Jesum zu verherrlichen, der liest in dieses Evangelium mehr Absichtlichkeit hinein, als sich dem unbefangenen Gemüthe zu erkennen giebt.

sie ihm unter allen Situationen, unter Freunden und Feinden mit der gleichen Haltung, Ruhe und Besonnenheit hätten durchführen, daß sie ihm einen so erhabenen Plan der Welterlösung, wie noch kein Mensch vor ihm gefaßt hatte, hätten andichten können — wahrlich das wäre ein größeres Wunder, als die wunderbare Persönlichkeit Jesu selbst, die Erfinder wären bewunderungswürdiger als der Held. Kein Dichter kann seinen Helden großartiger und würdevoller von sich sprechen lassen oder sein Leben in einem erhabeneren Style dramatisiren, als Jesus spricht und handelt. Wie wären einfache Fischer und Zöllner aus Galiläa hiezu fähig gewesen? Selbst Rousseau gesteht (in seinem Emil): „Es würde viel unbegreiflicher seyn, daß mehrere Personen nach einer getroffenen Verabredung diese Geschichte erdichtet, als daß ein Einziger den Stoff dazu geliefert hätte.“ Und eben so unbegreiflich wäre, daß eine so hehre Lichtgestalt nach und nach aus mancherlei, da und dort sich bildenden und erweiternden Sagen und Dichtungen frommer Verehrer zusammengeflossen wäre. Es muß eine solche Person wirklich so gewesen seyn, so gesprochen und gehandelt haben, sonst hätte sie nicht können so beschrieben werden. Sie muß wirklich den Eindruck gemacht haben, den Johannes (C. 1, 16. vergl. 1 Brief 1, 1 flg.) beschreibt: „Wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“

Dieselbe kunstlose Einfalt zeigt sich auch in dem ganzen Ton ihrer übrigen Erzählung, die man mit einem Kunstausdrucke episch nennen könnte, sofern die Verfasser mit ihrer Persönlichkeit ganz zurücktreten, und nur die Thatsachen für sich sprechen lassen, so daß die Geschichte sich selbst geschrieben zu haben scheint. Keine

Berechnung, kein pragmatischer Ueberblick*), und doch keine Confusion und Regellosigkeit, sondern ein Naturgewächs, aus dem beständigen Umgang mit Jesu und dem Hineinleben in ihn hervorgegangen.

Für die historische Treue spricht ferner die naive Umständlichkeit und Ausführlichkeit, womit sie gewisse Begebenheiten schildern (vergl. z. B. die Geschichte der Auferstehung Joh. 20. Die Enthauptung Johannis des Täufers Marc. 6) und das Charakteristische der Personen, die redend und handelnd eingeführt werden (vergl. den Hauptmann Luc. 7, 9 flg., der meint, Jesus könne eine Krankheit weg commandiren, wie er seine Soldaten — so etwas läßt sich nicht erfinden — und den Blindgebornen Joh. 9, und die Personen in der Leidensgeschichte) so daß alles nach dem Leben gezeichnet erscheint. Mit welchem Zartgefühle sind die zwo schönen weiblichen Seelen, Martha und Maria von Lucas C. 10. und Joh. C. 11 geschildert, von jedem in einer andern Situation, und doch so, daß die beiden Schwestern in den kleinsten Zügen ihrem Charakter treu bleiben, die eine als die stille, sinnige, tieffühlende Maria, die andere als die geschäftige, praktische Hauswirthin Martha.

Doch gesetzt auch, sie hätten dichten wollen — was hätten sie damit gewonnen? Ist es denkbar, daß sie für eine Dichtung den Haß der Juden und Heiden, und Todesmartern auf sich genommen hätten, und mit dem freudigsten Bekenntniß gestorben wären? Ja sie hätten die Dichtung nicht einmal durchführen können. Wie manche lebten noch, welche ihnen sogleich den Betrug

*) Zwar verfolgen die Evangelisten besondere Zwecke und Gesichtspunkte in der Anordnung und Auswahl des Geschichtstoffes, aber ohne künstlerische Berechnung des Effects, ohne Kunstfertigkeit in der Darstellung.

hätten nachweisen können, wie würde gewiß ein Paulus vor seiner Bekehrung der Dichtung auf den Grund gekommen seyn, wenn es ein Feengrund gewesen wäre. Aber sie predigten und schrieben vor der ganzen Welt, und Niemand widerlegte ihre Facta. Auch die erbittertsten Feinde wagten sie keiner Lüge zu beschuldigen. Freilich spricht man in der neuesten Zeit nicht mehr leicht von absichtlicher Dichtung und Verfälschung der Geschichte durch die Evangelisten, sondern von der während der mündlichen Ueberlieferung des Evangeliums unabsichtlich sich bildenden Sage, wodurch die ursprünglichen Facta alterirt worden seyn sollen. Allein wenn auch zugegeben werden mag, daß einzelne Neben-Umstände dadurch verwischt, verschoben oder erweitert wurden: so kann dieß doch nicht auf die Hauptfacta ausgedehnt werden, für deren Gewährschaft noch so viele Augenzeugen am Leben waren.

Zu dem allem kommt noch die Uebereinstimmung der vier Evangelisten unter einander als ein höchst merkwürdiges und für die Zuverläßigkeit der Berichte entscheidendes Factum. Vier Evangelien sind es, die gleich vier himmelanstrebenden Pfeilern das Gebäude der christlichen Kirche tragen, oder, nach einem altkirchlichen Bilde, aus Einer Urne ergossen gleich vier Strömen das Paradies umfließen.

Die wichtigsten Thatsachen aus dem Leben Jesu sind durch alle vier bestätigt *) und das Bild Jesu Christi ist im Wesentlichen bei allen vieren dasselbe. Und doch weichen sie in Nebenumständen oftmals von einander ab, und haben manche Erzählungen allein, die andere nicht

*) Nur die Geburtsgeschichte (bei Matthäus und Lucas) und Himmelfahrt (bei Marcus und Lucas) beruhen jede nur auf zwei Zeugen.

haben. Es ist ein noch nicht widerspruchlos beantwortetes Problem, woher wohl bei manchen Abweichungen und Verschiedenheiten doch wieder die auffallende Uebereinstimmung namentlich der drei ersten Evangelien komme, nicht blos in den Hauptsachen, sondern auch oft in der Reihenfolge der Erzählungen, in den Uebergängen, und selbst dem Gebrauch seltener Ausdrücke, und man hat allerlei Hypothesen darüber ersonnen. Am wahrscheinlichsten ist es nach den neuesten Untersuchungen, daß den drei ersten Evangelien eine Auswahl von Reden, Thaten und Schicksalen Jesu zu Grund liegt, die von unmittelbaren Zeugnissen besonders der Apostel ausgegangen, anfangs durchweg mündlich, nachher aber zum Theil schriftlich fixirt war, und die jeder Evangelist nach seinen Zwecken zusammenstellte oder erweiterte. Die hiedurch bei den Gemeinden schon bekannten Thatsachen setzt Johannes größtentheils voraus, indem er sehr wichtige Facta z. B. die Einsetzung des Abendmahls nicht berichtet, und überhaupt nur ungefähr den dritten Theil mit den übrigen Evangelien gemein hat. Aber eben hiedurch wird die Wahrheit der übrigen um so mehr verbürgt, indem er, wenn ihm Unrichtigkeiten in der kirchlichen Ueberlieferung bekannt geworden wären, als der letzte Berichterstatter sich verpflichtet geachtet haben würde, dieselben zu berichtigen.

Die genannte Uebereinstimmung ist um so merkwürdiger, als sie keine Einerleiheit ist. Es ist nämlich theils ein verschiedener Erzählungston — dieser ist am einfältigsten bei Matthäus, der ohne erläuternde Anmerkungen blos die Geschichte giebt, während Lucas mehr historische Kunst, Behutsamkeit in der Forschung und Gewandtheit der Darstellung verräth, und daher oft bemüht ist, nähere Bestimmungen des Orts und der Zeit anzubringen, wogegen Matthäus als Augenzeuge dieß nicht so nöthig zu haben glaubt, und Marcus seiner

Simplicität sich nähert, aber auch schon nähere Umständlichkeit und Genauigkeit zeigt — theils ein verschiedener Gesichtspunkt, unter welchem die Thatsachen zusammengestellt oder ausgewählt werden. So zeigt Matthäus hauptsächlich, daß die Thaten und Reden Jesu charakteristisch seyen, um den Messias daraus kennen zu lernen; Lucas hat schon einen, dem Paulus verwandten universelleren Standpunkt, und führt namentlich in das menschliche Leben Jesu, besonders in häuslichen Verhältnissen ein, charakterisirt ihn als Menschenfreund für alle Nationen; Marcus gibt nur eine summarische Berichterstattung, und sucht mehr die äussere Amtswirksamkeit in malerisch-anschaulicher Weise zu schildern. Bei ihm tritt die Eigenthümlichkeit verhältnißmäßig am meisten zurück.

Von allen drei unterscheidet sich aber noch auf ganz eigenthümliche Weise Johannes, dieser (nach Lavaters Ausdruck) Gesalbteste, Gottempfindendste, Christussinnigste, Geistesvolleste aller Apostel. Wenn die andern hauptsächlich in Galiläa verweilen, schildert Johannes besonders die Reden und Thaten Jesu in Judäa und zu Jerusalem, und wenn die andern überwiegende Thaten erzählen, sind bei Johannes die Reden die Hauptsache, und die Thaten stehen nur gleichsam im Vorgrunde, um die Reden zu motiviren. Wenn die andern mehr das göttlich Menschliche an Jesu darstellen, geht Johannes besonders darauf aus, das menschlich Göttliche zur Anschauung zu bringen. Wenn die andern mehr bei dem äusserlichen Leben Jesu verweilen, vertieft er sich in die Anschauung des innern Lebens, und Worte, die über allen Begriff hinausgehen, (z. B. ewiges Leben) sind seine Lieblings-Ausdrücke. Dort erscheint Christus mehr in volksthümlicher Farbe, in jüdischer Art und Weise; hier ist alles Nationelle, Einseitige, Beschränkte entfernt. Sein

Ton unterscheidet sich von den Uebrigen durch eine wunderbar erhabene Einfalt, Ruhe, Milde, Tiefe und Innigkeit des Gefühls; es ist in ihm, um die Worte des Wandsbecker Boten zu gebrauchen (Th. I. S. 9), etwas ganz Wunderbares — Dämmerung und Nacht, und durch sie hin der schnelle zuckende Blitz! Ein sanftes Abendgewölk, und hinter dem Gewölk der volle große Mond leibhaftig! so etwas schwermüthiges und hohes und ahnungsvolles, daß man nicht satt werden kann. Es ist mir immer beim Lesen im Johannes, als ob ich ihn beim letzten Abendmahl an der Brust seines Meisters vor mir liegen sehe, als ob sein Engel mir's Licht hält, und mir bei gewissen Stellen um den Hals fallen und etwas in's Ohr sagen wolle." Und in welch hoher Glorie und himmlischer Vollendung neben so manchen echt menschlichen und unendlich zarten Zügen schwebt das Johanneische Bild Jesu Christi vor unsern staunenden Blicken, wie schwingt sich der Evangelist gleich einem kühnen Aar bis zum Schooße der Gottheit, und den Anfängen der Schöpfung hinauf, und läßt dann wieder den Gottessohn voll Gnade und Wahrheit unter den Menschen wandeln! Wie glücklich ist daher das Symbol des Adlers gewählt, das die alte Kirche ihm beilegt, während die andern Evangelisten (mit Beziehung auf Offenbarung Joh. 4, 17.) die Symbole des Menschen, Löwen, Ochsen haben, und wie bezeichnend die Legende: „Am Abend des Jahrhunderts brachte ein Engel dem Johannes die Adlersfeder, um sein Evangelium zu schreiben, das die Welt nicht begriff, und unter dem Rollen des Donners und dem Zucken der Blitze, von denen der Berg, sein Sessel, erbebte, hob er an das größte Wort, das gesprochen worden ist nach dem Schöpfungswort." Daher war dieses Evangelium auch von Alters her das geistige genannt, daher spricht Luther nur das Bekenntniß vieler Gleich-

gesunden aus, wenn er in seiner Vorrede zum neuen Testament sagt: „Johannis Evangelium ist das einige zarte Hauptevangelium und den andern drei weit vorzuziehen und höher zu heben" und wenn er seine Darstellung also charakterisirt: „St. Johannes der Evangelist redet so schlechte, einfältige Worte, daß einfältigere Worte nimmermehr würden auf die Welt kommen; und doch gleichwohl redet er unter solcher Einfalt alles, was ein Anderer mit höchster Herrlichkeit, mit schwülstigen, hochtrabenden, aber dunkeln Worten redete."

Ich habe die Eigenthümlichkeit dieses Evangeliums, das ein Theologe das Herz Christi nannte, mit Absicht recht stark hervorgehoben. Aber sollte nun daraus ein Widerspruch gegen die andern Evangelisten sich ergeben, und man zu der Behauptung berechtigt seyn, daß der Johanneische Christus ein anderer sey, als der der übrigen Evangelien?

Man sagt: in den drei ersten Evangelien erscheine Jesus als ein einfacher Volkslehrer, der in faßlichen Gleichnissen und populären Reden überall das Sittliche zum Hauptinhalt seiner Vorträge mache. Hier aber spreche er in sublimen Reden und in mystischer Sprache von metaphysischen Dingen, insbesondere von seiner höheren, göttlichen Natur, seiner Abkunft vom Himmel und seiner Rückkehr in den Himmel. Dort bestreite er seine Gegner hauptsächlich wegen ihrer sittlichen Fehler, hier wegen ihres Unglaubens an ihn. Dort erscheine Jesus mehr als ein mit göttlichen Gaben ausgerüsteter Prophet, hier als der von ätherischem Glanze umflossene Sohn Gottes. — Diese Verschiedenheit ist aber offenbar zu stark markirt. Auch Johannes enthält bildliche, gleichnißartige Reden (z. B. 4, 9 flg. 33 flg. 6, 32 flg. 10, 1 flg. 15, 1 flg.), im Uebrigen aber theilt er besonders solche Unterredungen mit, die im vertrauterem Kreise von Freunden, wie

Nicodemus, oder mit seinen Jüngern, oder mit gelehrten Gegnern gehalten wurden, und wenn er deren Unglauben bekämpft, so unterläßt er nicht, auf die sittliche Wurzel desselben aufmerksam zu machen. Was aber insbesondere seine höhere Natur betrifft, so ist davon allerdings bei Johannes häufiger die Rede. Aber haben denn jene ganz nichts davon berührt? Sagt er nicht auch dort, daß ihm alle Dinge von seinem himmlischen Vater, alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sey, und daß nur der Sohn den Vater kenne (Matth. 11, 27. 28, 18.), daß er der Sohn Gottes, in Bälde sitzend zur Rechten Gottes sey (Matth. 26, 64.)? Stellt er sich nicht auch als Weltrichter dar (Matth. 25, 31.)? Vergl. 22, 41 flg.

Also ein ganz anderer Christus, der sich mit dem Bilde der drei ersten Evangelien gar nicht vereinigen ließe, ist der Johanneische auf keinen Fall. Dabei ist aber eine relative Verschiedenheit allerdings nicht zu läugnen, die sich jedoch theils aus der Subjectivität des Apostels, theils aus der Zeit und dem Zwecke der Abfassung des Evangeliums hinreichend erklärt.

Gleichwie das Sonnenlicht sich in verschiedenen Medien auf verschiedene Weise bricht, so mußte auch die Fülle des Lichts und des Lebens, das von der Sonne der Geisterwelt ausströmte, in den Spiegeln der apostolischen Gemüther sich verschieden reflectiren. Ein einzelner Mensch war wohl nicht im Stande, die Totalität des göttlich menschlichen Lebens in einem getreuen Bilde darzustellen. Hatte nun Johannes von Natur mehr Empfänglichkeit für das Sinnige und Gemüthvolle, mehr Innigkeit des Gemüths und Tiefe der Anschauung, mehr innere Verwandtschaft mit dem Geiste Jesu — wie wir daraus zu schließen berechtigt sind, weil ihn der Herr vorzugsweise lieb hatte, so mochte auch das Tiefe, Erhabene, Göttliche in der Person Jesu sich ihm tiefer einprägen.

und hatte er eine gewisse Weichheit und Hingebung, so mochte er sich auch am leichtesten und reinsten in das göttliche Leben und den Sinn Jesu hineingelebt, und indem er sein langes fast hundertjähriges Leben hindurch in heiliger Stille seinen göttlichen Freund im Herzen trug, am innigsten den Geist Jesu sich angeeignet haben, da wir ja aus seinem Leben Spuren haben, daß sein heftiges Naturell (Luc. 9, 54.) durch den Umgang mit Jesu umgewandelt wurde. Während daher die übrigen mehr die frappantesten und verständlichsten Reden Jesu auffaßten, und ihn so zu sagen mehr von Außen anschauten, war es dem in sich gekehrten Geiste des Johannes vorbehalten, tiefer in sein inneres Leben einzudringen, und daraus das geistigste Bild des Erlösers uns vor die Seele zu stellen. Dabei mag wohl zugegeben werden, daß die längeren Reden nicht buchstäblich so gehalten wurden, sondern etwas von der Johanneischen Sprache und Denkweise an sich tragen. Aber er schrieb sie gewiß mit dem Bewußtseyn, das Wesentliche der Ideen seines Meisters wiederzugeben, und in seinen Geist aufs innigste eingedrungen zu seyn.

Dazu kommt, daß die Zeit, in welcher er schrieb, eine etwas andere geworden war, als diejenige, in welche muthmaßlich die Abfassung der ersten Evangelien fällt. Die christlichen Gemeinden waren schon über die ersten Anfangsgründe des christlichen Glaubens hinaus, das Christenthum hatte sich schon zum Theil mit philosophischen Elementen vermischt, die etwas Wahres in sich enthielten, aber leicht auch zu großen Irrthümern führen konnten, es waren schon falsche Lehren und Speculationen eingedrungen. Es galt nicht blos Juden und Heiden zu belehren, sondern die Mitglieder der christlichen Gemeinde selbst vor Verirrungen zu bewahren. Zu diesem Zwecke mußte das Evangelium in einer ganz andern Weise und von anderem Standpunkte aus vorgetragen werden, als

früher. Und dazu fühlte derjenige, in dem das christliche Bewußtseyn durch die längere Erfahrung des Geistes der Wahrheit sich am reinsten verklärt hatte, am meisten inneren Beruf in sich. Für diesen Zweck mußte es ihm auch angemessen scheinen, vorzugsweise diejenigen Reden, in welchen es Jesus zu Jerusalem mit der gebildeten Klasse zu thun hatte, und in der dialektisch-künstlerischen Form mitzutheilen, und dadurch zu zeigen, daß ausser dem durch die drei ersten Evangelien fixirten Cyclus von Reden und Thaten des Herrn noch Anderes vorhanden sey, was höheren Anforderungen einer gebildeten Welt genüge.

Jedoch es finden sich häufig sogar Widersprüche in Nebendingen in den Evangelien, nicht blos zwischen Johannes und den drei ersten Evangelisten, sondern auch zwischen diesen selbst miteinander verglichen. Man hat in der früheren Zeit gemeint, zur Ehre der Evangelisten sie alle lösen zu müssen, und hiezu großen Scharfsinn angewendet, was aber häufig zu künstlichen und unnatürlichen Erklärungen geführt hat. In der neuesten Zeit richtet sich der Scharfsinn darauf, recht viele solcher Widersprüche aufzufinden, um daraus zu beweisen, daß wir in den Evangelien keine historisch treue Relationen haben. Aber ist man hiezu berechtigt? Es kann ja wohl seyn, daß wir bei der Kürze und Abgebrochenheit der Erzählungen, bei dem verschiedenen Zwecke der Anordnung und Zusammenstellung, bei dem Mangel an anderweitigen, aussertestamentlichen Nachrichten jetzt nicht mehr im Stande sind, die scheinbaren Widersprüche genügend zu lösen, ohne daß daraus auf Mangel an Glaubwürdigkeit geschlossen werden dürfte. Es liegt ja offen zu Tage, daß es den Evangelisten bei ihrer Unfähigkeit zu einer kunstgerechten Historiographie auch nicht auf eine genaue chronologische und topographische Anordnung ankam, daß sie gleichen

Aussprüchen oder Handlungen Jesu der eine diese, der andere jene Stelle anweisen, daß sie dasselbe Faktum bald kürzer, bald ausführlicher darstellen konnten, unbekümmert selbst um den Schein der Nachläßigkeit oder Ungründlichkeit, da ihre Hauptabsicht dahin gieng, gewisse Facta und Lehren, aus welchen Jesus als der Erlöser der Welt sicher erkannt werden könnte, worin sie im Wesentlichen auch alle einstimmig sind, hervorzuheben. Wer würde sich z. B. berechtigt halten, die Bekehrungsgeschichte des Apostels Paulus für unhistorisch zu halten, obgleich in der dreifachen Relation derselben in der Apostelgeschichte (c. 9, 3 flg. 22, 6 flg. 26, 12 flg.), die doch gewiß Lucas aus dem Munde des Apostels selbst hatte, jedesmal die Nebenumstände auf verschiedene, zum Theil widersprechend scheinende Weise erzählt sind? Die Kritik sollte in der heiligen Geschichte wenigstens nicht strenger seyn, als in der Profangeschichte, wo man durch Varietät der Erzählungen in Nebendingen sich nicht sofort in seinem Glauben an das Factum selbst irre machen läßt. Solche Widersprüche sind daher, wenn sie untergeordnete Punkte betreffen, vielmehr köstliche Kleinodien, zuverlässige Bürgschaften für die Unbefangenheit der Erzähler. Gerade wenn sie fehlten, und überall durchgängige Harmonie herrschte, könnte man dem Verdachte Raum geben, daß die evangelischen Berichte etwas Verabredetes, und ohne irgend einen Antheil der Eigenthümlichkeit der Verfasser an denselben gleichsam aus Einem Munde geflossen seyen. Aber eben wenn bei der Gleichheit in den Hauptsachen Abweichungen und Widersprüche in den Nebendingen sich finden, ohne eine Spur des Bestrebens, sie zu verwischen oder auszugleichen, so ist dieß der beste Beweis für die Arglosigkeit und Einfalt der Erzähler*). Die Widersprüche

*) „Für Kritiker, die eine römische oder griechische Ge-

in der Lehre aber sind nur scheinbar; sie lassen sich auf die verschiedene Lehrweise Jesu selbst, und auf die verschiedene Fähigkeit der Referenten, sie darzustellen, oder auf die verschiedenen Bedürfnisse der Lehrer und Zeiten, für welche sie schrieben, zurückführen.

Und so finde ich es denn höchst bedeutungsvoll, daß eine vierfache Darstellung des Lebens Jesu uns überliefert worden, als wodurch nicht nur die historische Wahrheit verbürgt, sondern namentlich auch jeder einseitigen Auffassung und Aneignung Jesu vorgebeugt ist, indem sich die vier Gemälde gegenseitig ergänzen, und jeder Christ nach seiner Individualität das eine oder das andere vorziehen mag — er wird doch immer denselbigen und einigen Christus haben. Weder das Bild in den drei ersten Evangelien, noch dasjenige, welches Johannes giebt, ist das vollkommen treue Abbild von dem innern und äussern, dem göttlichen und menschlichen Christus, sondern nur das von beiderlei Auffassungen zusammengesetzte. Insofern sagt Luther treffend: „weil der Evangelist Johannes durch und durch den Hauptartikel aufs gewaltigste getrieben hat, und billig daher der höheste und fürnehmste Evangelist geachtet ist: so haben St. Matthäus, Marcus und Lucas auch das andere Stück vor sich genommen und stark getrieben, daß es auch nicht vergessen würde. Also, daß sie in dem Stück besser sind, denn Johannes, und er wiederum in jenem.“ Und wenn

---

schichte suchen, haben die Evangelisten nicht schreiben wollen; und es werden ihnen allemal Leser bleiben, wie klein und verachtet ihre Anzahl sey, welche die Unbefangenheit ihres Geistes, die planlose Einfalt ihres Ganges, kurz das aufrichtige, list- und harmlose Ganze ihrer Erzählung so bemerken werden, wie man ein offenes Gesicht und die kunstlose Relation eines gemeinen Mannes bemerkt und mit sich einigt.“ Herder.

uns die unmittelbare Anschauung Jesu Christi und der unmittelbare Eindruck seiner Lehren und Thaten, woraus in der Urzeit der Glaube hervorgieng, versagt ist; so haben wir doch dafür so viel möglich einen Ersatz in dem geschriebenen Worte, worin sich das Urbild in nie alternder, frischer Kraft und Lebendigkeit dem glaubigen Blicke darstellt.

Laß mich nur noch Eines beisetzen, was noch hieher gehört. Da man so häufig die Wundersucht den Aposteln vorwirft, so will ich Dir einmal an einigen Proben aus den unechten (apokryphischen) Evangelien zeigen, was Wundersucht heiße. In dem Evangelium von der Kindheit Jesu wird erzählt: Als fünfjähriger Knabe bildete Jesus am Sabbat aus dem Leimen eines Baches 12 Sperlinge, und als ihn sein Vater wegen der Entweihung des Sabbats zur Rede stellte, klatschte er in die Hände und ließ die Sperlinge fliegen. — Ein andermal sammelte er die trüben Wasser eines Bachs, woran er mit andern Knaben spielte, in Gruben, und machte sie plötzlich durch sein Wort rein und klar. Ein Knabe aber zerstörte ihm die Gruben mit einer Weide. Da machte er ihn zur Strafe sogleich verdorren, heilte ihn aber wieder auf inständiges Bitten seiner Eltern bis auf ein kleines Glied, das er zum Andenken lahm behalten sollte. — Er sollte einmal seiner Mutter Wasser aus dem Brunnen holen; indem er aber den gefüllten Krug aufhob, zerbrach er. Da breitete er sein Handtuch aus, und brachte das Wasser in demselben seiner Mutter. — Dem Lehrer, der ihm die Buchstaben beibringen wollte, sagte er auf der Stelle alle nach der Reihe her, und unterrichtete denselben sogar in den Propheten. — In einem andern Evangelium wird erzählt, daß, als Jesus zu Pilatus eintrat, sich vor ihm die Spitzen der römischen Fahnen zur Erde beugten, und zwar mehrmals, obgleich

von den stärksten Männern getragen. — Und solche seltsame und abentheuerliche Erzählungen enthalten sie die Menge. Fühlst du jetzt, was Wundersucht heißt? und scheint Dir dagegen gehalten im neuen Testament nicht alles so natürlich, so passend, so zweckmäßig, als ob es so seyn müßte? Trägt nicht der ganze Ton in unsern kanonischen Evangelien, verglichen mit den affectirten, abentheuerlichen, legendenartigen, geschmacklosen Erzählungen der unechten Evangelien, in sich selbst das Gepräge der Wahrheit?

Du siehst, wie schon eine rein menschliche Betrachtung dieser Schriften, eine unbefangene Anschauung und Würdigung ihres Tones einen nöthigt, das Gepräge der höchsten Wahrheit und Zuverläßigkeit in ihnen anzuerkennen — die freilich demjenigen, der auf den Grund der Verheißung Christi die Verfasser derselben zugleich unter der Leitung des göttlichen Geistes stehend glaubt, noch viel entschiedener ist. Es ist Etwas, nenne man es Gefühl oder Anschauungssinn oder wie man sonst will, ein Etwas, das schneller und richtiger entscheidet, als jeder gelehrte Beweis, ein namenloses Etwas, das auf den ersten Eindruck ein ehrliches Gesicht von dem Schalksgesicht unterscheidet, welches jedem einfältigen Freunde der Wahrheit zuruft: Wenn je etwas in der Welt Wahrheit zu heißen verdient, so ist die Geschichte Jesu Wahrheit.

Wir haben jedoch bisher nur von der Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte gesprochen, weil auf ihnen vorzugsweise die Anschauung des Urchristenthums beruht. Aber gewähren uns auch die übrigen Schriften, namentlich, um nicht zu sehr ins Einzelne zu gehen, die Paulinischen Briefe ein treues Bild desselben? Man wirft dem Apostel Paulus besonders vor, daß er zu der ursprünglichen, einfachen Predigt Christi so vieles aus seinem Eigenen hinzugesetzt, neue Lehren aufgebracht, und

eine eigene Dogmatik in die christliche Welt eingeführt habe. Dieser Vorwurf hat, die Sache oberflächlich angesehen, allerdings einigen Schein. Aber man bedenkt dabei nicht, welche reiche Keime von Wahrheit die Lehre Jesu enthält, die erst nach seinem Hingange sich dem gläubigen Blicke entfalteten, und wie das Christenthum in seiner weiteren Entwicklung und im Zusammenstoße mit mancherlei Widersachern unmöglich in seiner ursprünglichen Einfachheit beharren konnte. Es mußte eine für jene Bedürfnisse nothwendige neue Lehrform annehmen. So weit es nun bloße Form ist (z. B. die dialektische Entwicklung, rabbinische Beweisführungen u. dgl.), so stammt dieß allerdings nur aus der eigenthümlichen, gelehrten Bildung des Apostels. Aber was den Inhalt seiner Lehren betrifft, so zeigt eine vorurtheilsfreie Vergleichung mit den Evangelien, daß er ganz im Geiste derselben lehrte und dachte. Bedenkt man ferner, wie ernst er im Briefe an die Galater (c. 1. 2.) und sonst auf das echte, unverfälschte Evangelium dringt, wie er manchmal seine eigenen Ansichten von den Lehren des Herrn unterscheidet, so muß jeder Verdacht einer willkührlichen Auffassung und Fortbildung des Christenthums schwinden.

Allerdings aber soll eine gewisse Eigenthümlichkeit in dem Lehrbegriffe der Apostel, wie er uns in ihren Briefen vorliegt, nicht geläugnet werden, was nur die Befangenheit verkennen kann. Wie sich das Bild Christi (nach dem obigen) in Johannes etwas anders reflectirt, als in Matthäus, so ist auch die Art, wie er den christlichen Gehalt in seinen Briefen entwickelt, eine andere, als die Pauliniſche, und wie sehr unterscheidet sich diese wieder von der des Petrus und noch mehr des Jakobus. Aber konnte dieses bei der verschiedenen Individualität und dem eigenthümlichen Bildungsgange derselben anders seyn? Und wirkte nicht Jeder wieder in

einem besonderen Kreise, wo andere Bedürfnisse, Gegensätze, Irrthümer, sittliche Gebrechen zu berücksichtigen waren? Sollte das Christenthum nicht als ein todter, starrer Buchstabe in Einer bestimmten Form der Menschheit gegeben werden, sondern als ein lebendiges Princip, und sollte es geeignet seyn, mit den verschiedensten Individualitäten sich zu assimiliren: so mußte es schon in seinen ersten Empfängern in einer gewissen Mannigfaltigkeit der Auffassungsweise erscheinen, und eben dadurch seine stille Erhabenheit über die Einseitigkeit der Systeme, die sich später daraus gebildet haben, beurkunden. Ja es kann auch zugegeben werden, daß einige seiner ersten Organe mehr auf einer niedrigeren, an das Judenthum sich näher anschließenden Stufe stehen geblieben sind, während andere die Hülle selbständiger durchbrochen, und eine höhere, freiere Entwicklungsstufe des christlichen Bewußtseyns erreicht haben. Aber dieser Unterschied geht nicht bis zum eigentlichen Widerspruch fort, sondern er stellt nur die Einheit des christlichen Geistes auf verschiedenen sich einander ergänzenden Stufen dar. Dieß findet namentlich seine Anwendung auf das Verhältniß zwischen Paulus und Jakobus, die selbst Luther in einem unauflöslichen Widerspruche mit einander begriffen wähnte, und die doch beide gewisse Grundideen des Christenthums (Glauben und Rechthandeln), aber im Gegensatze gegen herrschende Irrthümer der eine mehr diese, der andere mehr jene hervorheben.

Einen Einwand muß ich noch berücksichtigen, den Du in Deinem letzten Briefe durchblicken ließest, und der sich auf die Auslegung der heiligen Schrift bezieht — es ist der Vorwurf der Dunkelheit und Vieldeutigkeit der heiligen Schrift. Es ist dieß ein häufiger Vorwurf, und Du weißt, wie er sogar von der römischen Kirche benützt wurde, um das Verbot der Bibellesung für

die Laien zu rechtfertigen. Man sagt: die Schrift sey eine wächserne Nase, die jeder so oder anders drehen könne. Die verschiedenen Secten haben den widersprechendsten Inhalt daraus entwickelt. Ja man könne keinen festen Glauben darauf bauen, da ja immer die Möglichkeit angenommen werden müsse, daß durch gründlichere Schriftforschung noch ein ganz anderes Ergebniß gewonnen werden könne. — Nun ist freilich Manches in sofern dunkel zu nennen, als es sich oft auf historische und lokale Verhältnisse der damaligen Zeit bezieht, die wir eben nicht mehr so genau kennen, und aus den Schriften erst oft errathen müssen, oder liegt die Dunkelheit oft in der kurzen, abgebrochenen Schreibart. Aber sie geht auf keinen Fall so weit, daß sie auf die Hauptthatsachen und Hauptlehren des Christenthums sich bezöge, vielmehr sind diese — die zur Erreichung des Heils nothwendigen Stücke — so hell und klar ausgesprochen, daß sie auch vom Kinde verstanden werden können, und es ist nichts als Schlaffheit, Unaufmerksamkeit, Affectation oder Zweifelsüchtelei, wenn man sich so stellt, als ob alles so dunkel, schwersinnig oder zweideutig sey. Oder wenn auch eine Dunkelheit in den Hauptlehren statt findet, so liegt sie gewöhnlich nicht in der Darstellung, sondern in dem Wesen und der Beschaffenheit der Sache und der Lehre selbst, die entweder ihrer Natur nach vor dem endlichen Verstande nicht bloß und aufgedeckt daliegt, sondern dem Glauben und der Ahnung zugehört, oder nur dem weltlichen Sinne verschlossen ist, während sie vom kindlich reinen Herzen leicht und klar gefaßt wird (Matth. 5, 8. 11, 25.).

Auf die Dunkelheit könnte auch die nicht zu läugnende Vieldeutigkeit mancher Stellen hinweisen, wie wir denn über eine einzige Stelle (Galater 3, 20.) mehr als dritthalbhundert Erklärungen haben. Man

macht dieß häufig der Bibel sehr zum Vorwurf. Man sagt: „Von den Glaubigen selbst erklärt der eine dieß, der andere jenes für Bibellehre. Wird Niemand bestimmt, der Richter sey, so ist keine Einigkeit zu erlangen, und wird einer zum Richter bestimmt, so sind wir in die Fesseln eines Pabstthums gelegt. Nie sind die Gelehrten über Sinn und Inhalt der Gesänge Homers oder Ovids Metamorphosen so in Uneinigkeit und Streit gewesen, als sie es bis auf diese Stunde über Sinn und Inhalt der Bibel sind.“ Aber auch dieß möchte eher ein Vorzug, als Vorwurf der heiligen Schrift seyn. Es ist die Natur der Flachheit, daß sie Jedem auf dieselbe leicht verständliche Weise sich darstellt, während das Tiefe und Geistreiche verschiedene Ansichten und Auslegungen zuläßt, gleichwie der Edelstein in dem mannigfaltigsten Farbenspiele schimmert. Schon die Sprache der Bibel ist sinniger, reicher, tiefer, als die meisten andern Sprachen, gewisse Ausdrücke, (wie Leben, Licht, Geist, Fleisch) schliessen eine große Mannigfaltigkeit von Beziehungen in sich, und gerade der tiefsinnigste Apostel, Johannes, ist voll von Andeutungen und Winken, und schließt in die einfachsten Worte den umfassendsten Sinn ein, gleich stillen Wassern, die tief gründen. Und wenn der hohe Geist Jesu oft über die nächste Gegenwart in die fernen Jahrhunderte hinausblickt, und Nahes und Fernes in Einem Blicke, in Einem Worte zusammen faßt: wie leicht kann dann im Geschäft der Auslegung eine Vielheit der Auffassung entstehen! Es ist die wunderbare Originalität, Vielseitigkeit, Totalität, ja Unermeßlichkeit des Inhalts der heiligen Schrift, die selbst Göthe an ihr rühmt (s. Farbenlehre II. 140. flg.); es ist so zu sagen ihr himmeltrachtiger Sinn — ein Ausdruck Luthers —

woran die Geister stets zu deuten, zu schöpfen haben werden, jeder nach dem Maße des Glaubens oder des Talents. Sie ist gleich dem Sternenhimmel, woran das blödeste Auge die hellsten und hervorleuchtendsten Gestirne schaut, das schärfere auch die minder hellglänzenden, und das mit dem Herschelschen Teleskop bewaffnete, selbst Nebelflecken auflöst: aber immer bleiben noch viele unaufgelöst, und darüber hinaus liegt noch immer die Unendlichkeit. Eben dieses Gefühl, daß das Verständniß der Schrift nicht ein für allemal als abgeschlossen zu betrachten sey, führt immer tiefer in die Erforschungen derselben hinein. Diese Unermeßlichkeit und Unerschöpflichkeit der Bibel bezeichnet treffend eine höchst naive Aeusserung Luthers, die ich mich nicht enthalten kann, Dir mitzutheilen. Er sagt nämlich: „Ich habe nun etliche Jahr die Bibel jährlich zweimal ausgelesen, und wenn sie ein großer mächtiger Baum wäre, und alle Worte wären Aestlein und Zweiglein, so habe ich doch an allen Aestlein und Zweiglein angeklopft und gern wissen wollen, was daran wäre und was sie vermöchten, und allzeit noch ein Paar Früchte heruntergeklopft."

Die meisten Dunkelheiten, um auf den obigen Vorwurf zurück zu kommen, verschwinden ferner durch treue Benützung des Lichts, womit die heilige Schrift sich selbst beleuchtet. Es bedarf keiner großen Gelehrsamkeit, die gerade oft den Wald vor lauter Bäumen nicht sieht, sondern nur eines einfachen, durch die Schrift selbst erleuchteten Sinnes, und einer sorgfältigen, gewissenhaften Gegeneinanderhaltung und Vergleichung der Hauptstellen, um über den Sinn und die Bedeutung derselben ins Reine zu kommen. Die Bibel erklärt sich selbst, wie die Natur sich selbst.

Alle Gelehrsamkeit in Ehren — aber glaube mir,

daß, wenn sie in die Bibel einen Sinn hineinzaubert der ein der Sprache mächtiger Laie nie darin gefunden hätte, oder den Sinn, den jeder unbefangene Leser für den natürlichsten gehalten hätte, hinwegzaubert, sie keine echte, christliche Gelehrsamkeit mehr ist. Gerade die wichtigsten Heilswahrheiten liegen klar und offen vor dem Verständnisse des unbefangenen Laien. „So wie die Weine, sagt ein großer Philosoph und Naturforscher (Bako von Verulam), die der erste gelinde Druck giebt, süßer sind, als die, welche später von der Kelter ausgepreßt werden, und von der Haut und den Kernen der Beere einen schärfern Geschmack annehmen: so sind auch diejenigen Lehren besonders heilsam und lieblich, welche sich auf den ersten Blick aus der Schrift ergeben, und durch einen leichten Druck von ihr ausfließen." Was aber die gelehrten Auslegungen betrifft, so zeigt sich bei aller Divergenz im Einzelnen doch in Bezug auf die Hauptsache eine Uebereinstimmung, bei welcher das Wesentliche des christlichen Glaubens nimmer im Zweifel seyn kann; und jemehr man sich besonders in der neuesten Zeit über die Grundsätze der Auslegung verständigt, und von dogmatischen Vorurtheilen befreit hat, desto auffallender haben sich die Ergebnisse der Schriftauslegung einander genähert.

Ich werde übrigens nach dem Bisherigen kaum mehr nöthig haben, Dir zu bemerken, daß nicht gerade Alles, was in dem neuen Testament steht, auch zum Christenthum zu rechnen oder als Bestandtheil des christlichen Glaubens zu betrachten sey. Du weißt, in wie mancherlei Verhältnissen die heiligen Schriftsteller standen, und wie sie bald Regeln der Weltklugheit mittheilen, bald auf ganz individuelle Umstände ihrer Zeit Rücksicht nehmen, und Du wirst es selbst unbillig finden, von ihnen zu verlangen, daß sie jedesmal ausdrücklich bei-

setzten: das gehört aber nicht zum Glauben. Du wirst es natürlich finden, daß sie der verständigen Einsicht künftiger Leser so viel Urtheilskraft zutrauten, diesen Unterschied selbst zu machen, und aus der Masse verschiedenartiger Beziehungen den wahren und bleibenden Gehalt des christlichen Glaubens auszuziehen. „Bestehet denn, sagt Herder in dieser Beziehung, der menschliche Körper allein aus Blut, aus Lebenssäften? braucht er nicht auch Knochen, Häute, Adern, Nerven und hundert andere Gefäße? ohne die jene weder bereitet, noch erhalten, noch genutzt werden können. Genau so ist's mit dem Mancherlei der Offenbarung, in dem sich eben das feinste, geistigste Eins offenbaret." Freilich ist in der Bestimmung dessen, was zum Glauben gehöre oder nicht, was blos zeitlich und örtlich, unwesentlich oder wesentlich sey, eine gewisse Subjectivität der Ansichten unvermeidlich. Aber die Unterscheidung wird sich doch, jemehr man gewisse Grundideen des Christenthums als leitende Gedanken festhält, desto sicherer vollbringen lassen. Ebenso verfehlt wäre es, wenn man die Bibel als entscheidende Richterin in Absicht auf wissenschaftliche, z. B. physikalische Fragen ansehen wollte, wie bekanntlich nicht blos römische, sondern auch lutherische Theologen bis ins siebenzehnte Jahrhundert herein das Copernikanische System für wahr zu halten, aus falscher Verehrung für die Bibel (Josua 10, 12. 13.) Bedenken trugen. Der geniale Keppler bemerkt hierüber schon ganz richtig: „Die Bibel spricht von Dingen des menschlichen Lebens mit den Menschen, wie Menschen davon zu sprechen gewohnt sind. Sie ist kein Lehrbuch der Optik oder der Astronomie, sie will einen höhern Zweck erreichen*)."

*) Ebenso bemerkt schon Augustin in Bezug auf solchen Mißbrauch der Schrift: „Christus wollte uns nicht zu Mathematikern, sondern zu Christen machen."

Aber obwohl die Verfasser des neuen Testaments nicht darauf ausgegangen sind, ein in allen Theilen zusammenhängendes Lehrgebäude der christlichen Religion zu geben, so haben sie doch die Principien des christlichen Glaubens und Lebens auf die mannigfaltigste Weise ausgesprochen, und die wichtigsten Folgerungen daraus gezogen, so daß, wenn auch alles Locale und Temporelle, ausgeschieden wird, man im Stande ist, auf den bleibenden Grund derselben ein wohlgeordnetes, der Idee entsprechendes System aufzubauen.

Doch dieses Kapitel würde mich zu weit führen, da ich eigentlich nur die Absicht hatte, deine Zweifel in Bezug auf die Zuverlässigkeit und Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriften zu beantworten. Erwäge das Geschriebene mit unbefangenem Sinne, und ich bin gewiß, daß mir deine Zustimmung nicht entgehen wird. Lebe wohl.

Vierter Brief.

Du wirst nun, lieber Freund, nachdem ich durch so mancherlei Gänge und Vorhallen mit Dir gewandert, billig erwarten, daß ich endlich in das Innere des Tempels selbst Dich einführen, daß ich den Geist, das eigentliche Wesen, das Charakteristische des Christenthums Dir darstellen werde. Es soll geschehen, soweit mein Auge selbst bis jetzt dasselbe geschaut hat. Denn ich kann Dir nicht zumuthen zu glauben, daß gerade meine Darstellung die echte, originelle und untrügliche seyn werde. Bei dem unendlichen Reichthum des Christenthums, womit es alle Kräfte des Menschen in Anspruch nimmt, alle Saiten des menschlichen Herzens berührt, faßt es der eine von dieser, der andere von jener Seite vorzugsweise auf, je nachdem eben seine Individualität besonders dadurch angesprochen wird. Und der Gegensatz dieser Auffassungen ist noch nie schärfer und allgemeiner gewesen, als eben zur jetzigen Zeit. Was der eine für die Hauptsache hält, das ist dem andern blos Hülle und Einkleidung und umgekehrt. Auch muß ich Dir gleich an der Schwelle erklären, daß das eigentliche Wesen des Christenthums nicht darin besteht, worein es von Vielen gesetzt wird — daß es nämlich eine gewisse Summe neuer, vorher unbekannter Lehren in die Welt eingeführt hat. Es sind, wie die Forschungen der ältern Religionsgeschichte gelehrt haben, deren wenige, die nicht auch früher schon, freilich in unvollkommener

Gestalt, da oder dort vorhanden gewesen wären. Es hat nicht sowohl Neues, der Menschheit vorher durchaus Fremdes gelehrt (obwohl der ganze Geist und die Anstalt des Christenthums allerdings etwas Neues ist, vergl. Matth. 9, 16 flg. 26, 28. 1 Joh. 2, 8.), als vielmehr die uralten, der Menschheit eingepflanzten, aber verhüllten Wahrheiten zu hellerem Verständniß und allgemeinem Bewußtseyn gebracht. Und dann ist das Christenthum nicht blos Lehre, sondern hauptsächlich Leben*); es beruht auf einer lebendigen Thatsache, die von allen, welche sich Christen nennen, anerkannt wird, auf der durch Christum geschehenen Erlösung, wenn gleich der Begriff der Erlösung wieder bald weiter, bald enger gefaßt wird; es ist ein lebendiges Institut, eine fortwirkende Kraft, wodurch das Bewußtseyn seiner Bekenner stets aufs Neue angeregt, und zur Quelle einer religiös-sittlichen Gesinnungs- und Handlungsweise gemacht wird. Dieser sein lebendigmachender Geist ist der ewig fortwirkende und nie alternde, wenn auch die Lehrmeinungen gleich den Wolken am Firmament sich vielgestaltig färben. Das Christenthum ist, wie es Paulus bezeichnet, eine Erkenntniß der Wahrheit, die zur Gottseligkeit treibt (Tit. 1, 1.) ein Leben der Seele, das aus Gott ist (Ephes. 4, 18.) ein Dienst des lebendigen und wahren Gottes (1 Thess. 1, 9), eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben (Röm. 1, 16), die Botschaft der heilsamen Gnade Gottes, die allen Menschen erschienen ist, und uns ermahnt, daß wir sollen

*) Dieses vielsagende, durch Begriffe nicht völlig zu erschöpfende Wort ist besonders ein Lieblingsausdruck des Johannes, der die ganze Summe des Christenthums in den Worten concentrirt (1 Br. 1, 2.): „das Leben ist erschienen.“

verläugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt, und warten auf die selige Hoffnung und Erscheinung der Herrlichkeit des großen Gottes und unsers Heilandes Jesu Christi u. s. w. (Tit. 2, 11—14). Es ist, wie Petrus sich ausdrückt, die Erkenntniß Gottes und Jesu Christi, wodurch göttliche Kraft zu göttlichem Wandel geschenkt wird, nebst der Verheißung der Theilnahme an der göttlichen Natur (1 Petr. 5, 10.). Der Kern des Christenthums ist die Anweisung, wie der Mensch durch den Glauben an Christum zu seliger Harmonie mit Gott und zur Erreichung des Ziels der Vollkommenheit gelangen könne.

Obgleich jedoch das Christenthum, wie bemerkt, That und Leben ist, so ist auf der andern Seite eben so wenig zu verkennen, daß ein eigenthümlicher Vorzug desselben der ist, daß es in der Form der Lehre erschienen ist. Die Lehre ist der feste Haltpunkt, auf welchen das vielgestaltige Leben sich basiren, die Norm, wornach es sich richten, der Kern, um welchen alle neue Produktionen im christlichen Denken und Leben sich anschließen müssen. Sie ist die Quelle, woraus nach Zeiten der Verdunklung, Verwirrung und Verweltlichung das christliche Leben immer aufs Neue sich wieder gebiert. Es sind die Ideen des Christenthums, wie sie sich theils in der Glaubens-, theils in der Sittenlehre ausdrücken, die seinen entscheidenden Charakter ausmachen, und wodurch die Welt umgewandelt worden. Ich will daher versuchen, dieselben, so weit es in der Kürze möglich ist, ohne eine vollständige Glaubens- und Sittenlehre zu schreiben, darzustellen.

Zuvor aber muß ich bemerken, daß eben, indem es sich von der Darstellung der dem Christenthum wesentlichen Ideen handelt, manche in der Schrift enthaltene Vorstellung als unwesentlich oder als blos zeitliche Fas-

sung und Hülle gewisser Gedanken bei Seite gelassen werden kann. Ob zwar eben in Absicht auf die Unterscheidung dessen, was wesentlich und unwesentlich, was zeitliche Hülle oder ewige Wahrheit sey, noch lange keine allgemeine Uebereinstimmung unter den Christen wird erwartet werden können: so macht sich jene Forderung, zu unterscheiden, doch immer wieder aufs neue als ein Vernunftbedürfniß geltend, und es kommt nur darauf an, daß es nicht nach Willkühr, sondern aus dem Geiste des Christenthums selbst heraus geschehe.

Versetzen wir uns nun in die Mitte desselben, und suchen wir den Grundgedanken auf, in welchem Anfang, Mitte und Ende beschlossen ist, und von welchem als dem Mittelpunkte die einzelnen Radien nach allen Seiten der Peripherie auslaufen. Es ist dieß eine Idee, die wir nirgends ausserhalb des Christenthums finden, und durch deren Fassung und Vollziehung Jesus Christus ewig als der einzige, über alle Menschengeister erhabene Geist erscheint und erscheinen wird — die Idee des Reichs Gottes oder des Himmelreichs. Mit der Ankündigung und Gründung dieses Reichs hat Jesus seine öffentliche Wirksamkeit begonnen (Math. 4, 17. 23. 9, 35. Marc. 1, 14. 15. Luc. 4, 43. 44. 8, 1.), diese Idee ist das Geheimniß des göttlichen Willens, das von der Welt her in Gott verborgen zur bestimmten Zeit den Menschen verkündigt worden, und worin alle Schätze der Weisheit verborgen sind (Eph. 1, 9. 10. 3, 9. Col. 2, 2. 3.), und die Verwirklichung derselben nach ihrem ganzen Inhalte und Umfange ist der strahlende Schlußpunkt der ganzen Entwicklungs- und Bildungs-Geschichte endlicher Geister (1 Cor. 15, 24.). Auf diese Grundidee beziehen sich alle Lehren des christlichen Glaubens, und aus ihr lassen sich alle sittlichen Forderungen ableiten. Sie bezeichnet die Vereinigung der ganzen Menschheit zu Einer

vom Bewußtseyn Gottes erfüllten Gemeinde, in welcher der Wille Gottes das oberste Gesetz, die Liebe zu Gott und um Gotteswillen zu den Menschen das gemeinsame Band, und ein harmonisches, seliges Leben die nothwendige Folge ist. Es ist eine Anstalt, die Menschen zu einem göttlichen Leben zu führen, die zwar von Gott als ihrem letzten Grunde ausgeht, aber nur durch ein Wesen verwirklicht werden kann, in welchem das göttliche Leben selbst in ungetrübter Fülle und Klarheit wohnt, und von dessen menschlich-geschichtlicher Erscheinung aus sich jenes Leben in immer weiteren Kreisen ausbreitet bis zur Vollendung. Ein solches ist Jesus Christus. Er schloß sich zwar mit dieser Idee an die geschichtliche Entwicklung seines Volks an, in welchem das Gottesbewußtseyn zum Mittelpunkt und zur Grundlage aller gesellschaftlichen Einrichtungen gemacht, und so in partikulärer Form das künftige universelle Reich theils vorgebildet, theils geweissagt worden war. Aber er hob jenes Reich aus seiner Beschränkung und sinnlichen Hülle (Joh. 18, 36.), worin es dem jüdischen Blicke noch erschienen war, heraus, und entwickelte es zu einem geistigen, innerlichen, die ganze Menschheit umfassenden Reiche (Matth. 24, 14. 28, 18—20). Es breitet sich zwar äusserlich aus, in räumlicher Ausdehnung, aber ist seinem Wesen nach doch nur ein innerliches, bestehend in der sittlichen Vollendung seiner Mitbürger (Matth. 5—7. Röm. 14, 17.), und erst am Ende der Dinge wird auch das Aeussere in einem entsprechenden Verhältnisse zu demselben stehen (Röm. 8, 19 flg.). Ja dieses Reich umfaßt nicht blos die Bewohner der Erde (Eph. 2, 14—16.), sondern in demselben ist auch die ganze Geisterwelt mit der Menschheit zu einer Gottesgemeinde vereinigt (Col. 1, 20. Eph. 1, 10. Hebr. 12, 22. 23.).

Dieses Reich Gottes wird nun in der Schrift von

einer gedoppelten Seite dargestellt, theils als ein diesseitiges, theils als ein jenseitiges. Sofern der Stifter desselben mit der Fülle göttlichen Lebens und mit göttlicher Vollmacht auf Erden erschienen ist, den Grund zu demselben gelegt, und einen Kreis von Jüngern um sich gesammelt hat, kündigt er dasselbe als ein, freilich nur dem Keime nach, bereits gegenwärtiges an (Matth. 4, 17. Luc. 17, 21.). Es ist gegenwärtig in der Person des Erlösers und seiner Glaubigen. Aber es ist zugleich ein werdendes, wachsendes, das im Kampfe mit der Welt und Sünde nur langsam und allmälig nach innen und nach Aussen seiner Vollendung entgegegen reift (Matth. 13, 31 flg.). Wird es nach seiner absoluten Vollendung betrachtet, dann ist es ein zukünftiges, jenseitiges, und in dieser Beziehung wird es auch am häufigsten in der Schrift als höchstes Gut, als Gegenstand der Hoffnung und des sittlichen Strebens dargestellt (vergl. Matth. 13, 44. 25, 34. 26, 29. Luc. 13, 29. 1 Cor. 15, 28. 50 u. a.). In letzterem Sinne fällt es mit dem Begriffe der ewigen Seligkeit zusammen, die nach der christlichen Lehre zwar auch diesseits schon beginnt (Joh. 5, 24. 6, 40.), aber erst jenseits in ungetrübter Vollendung bestehen wird.

Von dieser Grundidee des Reichs Gottes gehen wie von einem Stamme die einzelnen Zweige der christlichen Glaubens- und Sittenlehre aus. Sie schließt in sich die Lehre von Gott, als dem Urheber dieses Reichs, die Lehre von dem Menschen als dem Bürger dieses Reichs, die Lehre von Christo als dem Vermittler dieses Reichs, die Lehre von den sittlichen Bedingungen und Pflichten, durch welche die Theilnahme an demselben bedingt ist, sowie von den Entwicklungsstufen und der Vollendung desselben im jenseitigen Leben.

Was nun vorerst die Lehre von Gott betrifft, so

mag es genügen, mit Uebergehung deſſen, was ſowohl, im alten Bunde, als in dem allgemeinen religiöſen Bewußtſeyn Wahres von Gott enthalten iſt, und vom Chriſtenthum theils beſtätigt, theils vorausgeſetzt wird, hauptſächlich dasjenige hervorzuheben, was der chriſtlichen Gotteslehre eigenthümlich iſt. Dahin gehört vor allem die Lehre, daß zwar allen Geiſtern ein Bewußtſeyn Gottes inwohnt (Röm. 1, 19. 20. Ag. 17, 23. Jak. 2, 19.), auch ſeine ewige Kraft und Gottheit mittelbarer Weiſe aus der Schöpfung erkannt wird (Röm. 1, 20.), derſelbe aber ſeinem innern Weſen nach über die menſchliche, anſchauliche Erkenntniß weit erhaben (1 Joh. 4, 12. 1 Tim. 6, 16.), und nur durch ſeinen Sohn, Jeſum Chriſtum auf die vollkommenſte Weiſe uns offenbar geworden iſt (Joh. 1, 18. 14, 9. 12, 45. Matth. 11, 27.). Daher wird die Erkenntniß Gottes und Jeſu Chriſti aufs engſte mit einander verknüpft (Joh. 17, 3.). Durch Chriſtum wird uns Gott nicht blos als der reine, abſolute Geiſt, dem mit keinerlei ſinnlicher Verehrung gedient ſeyn kann (Joh. 4, 24.), und der in ſich ſelbſt die Quelle alles Seyns und Lebens hat (Joh. 5, 26.), als der allein Gute (Matth. 19, 17.) und Vollkommene (5, 48.) dargeſtellt, ſondern insbeſondere als liebender, ſorgender beglückender Vater, deſſen Vorſehung auch das Beſonderſte und Kleinſte umfaßt, und deſſen Liebe unbeſchränkt iſt (Matth. 5, 44—49. 25—33. 10, 29. 6, 9. Tit. 2, 11 flg. 1 Tim. 2, 4.). Beſonders die Liebe, am ſichtbarſten in der Sendung Jeſu Chriſti geoffenbart, iſt der Mittelpunkt in dem Sein Gottes (Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 8. 16.). Er iſt der freie Schöpfer der Welt, die ein Spiegel ſeiner göttlichen Vollkommenheit (Röm. 1, 20.), und deren letztes Ziel die Verherrlichung ſeiner ſelbſt iſt (11, 35.). Aber er hat ſie nicht ſo zu ſagen aus ſeiner Lebensfülle herausgeboren, um ſie nun allein ſtehen und gehen zu

lassen, sondern er wirkt auf dieselbe und in derselben un aufhörlich durch seine unmittelbare Nähe (Joh. 5, 12.) gleichsam in fortdauernder Schöpfung begriffen. Und ob wohl über Raum und Zeit erhaben, ist er doch in der engsten, unmittelbarsten Verbindung mit den Menschen, die in ihm leben, weben und sind (Apg. 17, 27 flg.). Seine leitende und schaffende Hand verbirgt sich nun zwar in der Regel hinter dem Schleier des Naturzusammenhangs; aber sie langt auch, wenn es seine heiligen Zwecke erfordern, in den sichtbaren Lauf der Dinge auf eine augenscheinlichere Weise heraus in Zeichen und Wundern. Er umfaßt und bedingt alles Seyn und Leben und Wirken, ohne doch die Freiheit der endlichen Geister zu beschränken (Röm. 11, 36. Philipp. 2, 13. vergl. mit 12.). Der christliche Gott ist, um es kurz zusammen zu fassen, die ewige, allgegenwärtige, allwissende, allmächtige und heilige Liebe.

Schon durch diese Bestimmungen ist die Idee Gottes theils von den sinnlichen, beschränkten Vorstellungen des Heidenthums, theils von der Schroffheit und Herbheit, mit welcher Gott nach der jüdischen Ansicht der Menschenwelt gegenübersteht, befreit, und gegen die pantheistischen Verirrungen der sich selbst überlassenen speculirenden Vernunft gesichert worden. Insbesondere aber hat sie, neben dem, daß sie den tiefsten wissenschaftlichen Bedürfnissen entspricht, durch die Vorstellung Gottes als Vaters, dessen Kinder wir durch sittliche Verähnlichung werden sollen (Matth. 5, 19. 45. Joh. 1, 12), eine solche Faßlichkeit gewonnen, daß sie auch dem Ungebildetsten zugänglich wird, und statt sklavischer Furcht kindliches Zutrauen zu erwecken geeignet ist (Röm. 8, 15).

Wie verhält sich nun aber zu diesem Gotte nach der christlichen Lehre dasjenige Wesen, welches der besonderste Gegenstand seiner Regierung und Offenbarung ist — der

Mensch? Er, das Maaß aller Dinge und doch sich selbst das größte Räthsel, er findet die Lösung seines Räthsels nur im Christenthum, und darum bildet auch die Lehre vom Menschen, seine Armuth und sein Reichthum, seine Wonnen und seine Schmerzen, sein Adel und seine Entadelung den Mittelpunkt desselben. Es richtet den Blick mitten in das menschliche Leben hinein, und zeigt was der Mensch ist, wie er es geworden, was und wie er es werden solle.

Diejenige Seite nun, von welcher der Mensch nach der christlichen Lehre vorzugsweise betrachtet wird, ist die sittlich-religiöse. Die übrigen Elemente, welche das sinnlich-vernünftige Wesen des Menschen ausmachen, die natürlichen Kräfte, Triebe und Anlagen werden als solche vorausgesetzt, wiewohl auch in Absicht auf ihr gegenseitiges Verhältniß (z. B. den großen Einfluß der Willensrichtung auf die Erkenntniß) lehrreiche Winke dargeboten werden. Die Grundlage der Sittlichkeit ist unserem Selbstbewußtseyn zufolge die Freiheit. Aber ebenso entschieden lehrt uns unser religiöses Bewußtseyn die gänzliche Abhängigkeit von Gott. Die Vereinigung dieser beiden Forderungen unserer Vernunft ist von jeher das schwerste Problem der speculativen Philosophie gewesen. Wie erklärt sich nun hierüber das Christenthum? Denn man hat daraus schon die widersprechendsten Behauptungen abgeleitet, weil es seine Lehre nicht in einer bestimmten wissenschaftlichen Formel zusammenfaßt, sondern je nach dem Bedürfnisse bald die eine, bald die andere Seite stärker hervorhebt.

So wenig nun die Schrift eine Untersuchung über das Seyn Gottes, über die Gründe des Glaubens an ihn enthält, sondern dieß als allgemeine Ueberzeugung voraussetzt: so wenig läßt sie sich auf die Gründe ein, warum der Mensch frei sey, sondern setzt voraus, daß

jeder von seiner Willensfreiheit in sich selbst überzeu
sey. Daß sie aber dieses Bewußtseyn für ein wahre
und richtiges erkläre, erhellt theils aus dem Nachdruck
womit sie die Schuld und Strafbarkeit des Sünders her
vorhebt, und ihn zur Buße ermahnt und seine Pflichte
ihm vorhält, was alles ohne Freiheit keinen Sinn hätte
theils aus der Hinweisung auf das Gewissen (Röm. 2, 15.)
theils aus einzelnen Aussprüchen (z. B. daß man das
Himmelreich an sich reissen müsse Matth. 11, 12.,
daß sie nicht gewollt haben 23, 37 u. dgl.). Zugleich
aber wird die durchgängige Abhängigkeit des Men-
schen von Gott recht stark hervorgehoben (vergl. Joh. 6, 65.
Röm. 11, 36. Eph. 1, 11. 2 Cor. 3, 5. 6. Röm. 9.).
Ja es scheint oft, als werde geradezu die moralische Un-
möglichkeit zu glauben oder das Gute zu thun behauptet
(Joh. 12, 39. 14, 17. 1 Joh. 3, 9.). Aber es fehlt auf
der andern Seite nicht an Winken, welche den Grund
dieser sittlichen Unempfänglichkeit aus der eigenen Schuld
(z. B. Eigendünkel Joh. 5, 44. fleischliche Willensrichtung
Röm. 8, 7. 8.) ableiten. Und wenn es oft das Ansehen
hat, als ob die sittliche Verstocktheit ein absichtliches Werk
Gottes sey (Röm. 1, 24. 9, 18. 11, 8. 2 Thessal. 2, 11.):
so erklärt sich dieß theils aus der hebräischen Sprache
des neuen Testaments, wonach das Geschehenlassen
von Seiten Gottes oft als ein positives Thun aus-
gedrückt wird, theils daraus, daß nach göttlicher Anord-
nung, nach psychologischen in Gott gegründeten Gesetzen
die anfangs freie Gewohnheit zu sündigen nach und nach
immer mehr zur Knechtschaft der Sünde, zur Verhärtung
und Verstockung wird, so wie auch die freie Wahl des
Guten nach und nach durch Uebung in eine höhere mora-
lische Nothwendigkeit übergeht*). Daß freilich der Mensch

*) Wenn übrigens ganz neuerlich ein Gegner des Christen-
thums den Vorwurf wiederholt, Paulus trage die em-

nichts Gutes ohne Gott wirken könne, daß er aber alles mit Gott wirken solle — dieß erhellt z. B. daraus, wie an Einer Stelle dicht neben einander (Phil. 2, 12. 13.) die angestrengteste menschliche Selbstthätigkeit gefordert, und zugleich die allwirksame Kraft Gottes gelehrt wird. So ist denn die menschliche Freiheit nach der christlichen Lehre eine in Gott ruhende, durch ihn, aus und mit ihm wirkende Thätigkeit, und die Abhängigkeit von Gott eine solche, die zugleich die eigene

---

pörende Lehre vor, daß Gott einen Theil der Menschen willkührlich zum Gutseyn und Seligwerden, einen andern ebenso willkührlich zum Böseseyn und zur Verdammniß bestimmt habe, und daß diese Lehre trotz unverschämten Läugnens und Schriftverdrehens offenbar und mit klaren Worten in der Bibel stehe; — so kann dieß nur bei willkührlichem Pressen des Buchstabens einzelner Ausdrücke, und bei völliger Ignorirung des übrigen Gedankenzusammenhangs mit einigem Scheine gesagt werden. Zwar hebt Paulus Röm. 9—11., worin jene Lehre enthalten seyn soll, von seinem polemischen Standpunkte aus allerdings nur den Gesichtspunkt des freien unabhängigen Willens Gottes hervor, um den Juden zu zeigen, daß der Mensch nicht durch eigene Anstrengung erringen kann, was er nur von der Gnade im Gefühl seiner Hilfsbedürftigkeit empfangen könne, und daß Gott zur Verbreitung seiner Heilsanstalt nicht an das jüdische Volk gebunden sey. Aber jene Gnade ist darum keine willkührliche, sondern durch den Glauben bedingt, woran es eben die Juden haben fehlen lassen (9, 32. 11, 20. 31.), und das letzte Ziel der göttlichen Fügungen ist nicht die Verwerfung Einzelner, sondern das allgemeinste Erbarmen über alle (11, 32.). Wenn er 9, 21—23. von Gefäßen der Ehre und der Unehre, des Zorns und der Gnade spricht, so macht er es an einer andern Stelle (2 Tim. 2, 21.) von der eigenen Willensrichtung abhängig, ob einer ein Gefäß der Ehre oder Unehre werde.

Selbstthätigkeit des Menschen in sich schließt. Der Mensch nichts ohne Gott, aber alles mit Gott!

Doch die Hauptfrage ist: wie erscheint die menschliche Natur nach ihrer gegenwärtigen sittlich-religiösen Beschaffenheit im Lichte des Christenthums? Welchen Werth hat der Mensch nach der christlichen Lehre? In dieser Beziehung findet im neuen Testament im allgemeinen eine zwiefache Anschauungsweise statt, indem nach der einen der Mensch in seiner Hoheit und Würde, nach der andern in seiner Tiefe und Erniedrigung, nach der einen in seinem Adel, nach der andern in seiner Entadelung betrachtet wird.

Nach jener erscheint er als ein gottverwandtes Wesen, das nach dem Bilde Gottes geschaffen worden, und dasselbe auch jetzt noch an sich trägt (1 Cor. 11, 7. Eph. 4, 24. Jak. 3, 9.), als ein Wesen, das mit dem höchsten Geiste eine innere, unmittelbare Verwandtschaft und Berührung hat, das mittelst seines Gottesbewußtseyns und sittlichen Bewußtseyns sowohl der Erkenntniß Gottes (Röm. 1, 19 flg. Apg. 17, 27 flg.), als der sittlichen Verähnlichung mit Gott (Matth. 5, 48.) fähig, und dessen höchstes Ziel die Theilnahme an der göttlichen Natur ist (2 Petr. 1, 3. 4.).

Auf das gottverwandte Element in der menschlichen Natur deuten alle die Stellen hin, wo vom Kampfe des Geistes, (der das Gute und Göttliche will vergl. Röm. 7, 14. 19.) mit dem Fleische, von einer Anbetung Gottes im Geiste (Joh. 4, 24.), von einer ursprünglichen Liebe zur Wahrheit (Joh. 3, 21.), von einem gesunden, innerlichen Auge (Matth. 6, 22.) die Rede ist — lauter Andeutungen, daß im Menschen auch in seiner gegenwärtigen Beschaffenheit noch ein Princip liege, durch welches er nach dem Göttlichen hinstrebt, und für göttliche Einflüsse empfänglich ist. Besonders deutlich drückt diese

Wahrheit der Apostel Paulus aus, indem er nicht blos eine natürliche Erkenntniß Gottes aus der Schöpfung lehrt (Röm. 1, 19 flg.), sondern auch erklärt (Apg. 17, 28), daß wir in Gott leben, weben und sind, ja (nach den Worten eines griechischen Dichters) daß wir göttlichen Geschlechts sind. Eben aus dieser Gottverwandtschaft leitet er den ursprünglichen Zug zu Gott hin, das Suchen und Erkennen Gottes (v. 27.) ab, weil Gleiches nur von Gleichem erkannt werden kann.

Seiner Würde nach wird der Mensch über die ganze übrige Schöpfung gestellt als ihr Herr und ihre Krone (Matth. 6. 26. vergl. Psalm 8.), ja durch die Menschwerdung Jesu Christi, um dieß hier voraus zu nehmen, ist die Menschennatur in gewissem Betrachte selbst über die höheren Geister erhoben worden (1 Cor. 6, 3. Hebr. 2, 14.). Jedenfalls feiert sie ihren höchsten Triumph eben dadurch, daß Einer ihres Geschlechts für würdig erachtet worden, daß die ganze Fülle der Gottheit in ihm wohnete. Der Mensch erscheint somit als das vollkommenste Organ der Offenbarung Gottes. Damit ist seine erhabenste Würde aufgeschlossen, seine höchste Glorie entfaltet. Wie sehr ist ferner durch das Beispiel Jesu, indem er mit dem niedrigsten und verachtetsten Theile des Volkes umgieng, der hohe Werth auch des Geringsten vor Gott ins Licht gestellt! Und worauf zielen alle Worte, alle Thaten, alle Schicksale Jesu Christi anders ab, als auf die Verherrlichung der Menschennatur, auf die Versiegelung der großen Wahrheit, daß der Mensch göttlichen Geschlechts, und daß die Vollkommenheit Gottes das letzte Ziel sey, dem er entgegenstreben solle.

Es ist daher nichts als grober Mißverstand oder Einseitigkeit, wenn dem Christenthum vorgeworfen wird, daß es die menschliche Natur herabwürdige, und einen

niedrigen Knechtessinn erzeuge. Wer hat sie im Gegentheil höher geachtet, als Jesus Christus?

Indeß muß es doch jedem aufmerksamen Bibelleser auffallen, daß in der Schrift über diese Gottverwandtschaft und sittliche Würde des Menschen verhältnißmäßig so wenig ausführliche Erklärungen sich finden, daß dieselbe meist entweder als ein vergangener oder zukünftiger Zustand dargestellt wird, dagegen aber überwiegend die andere Anschauungsweise vorherrscht, wonach das Ungöttliche, die Entwürdigung und der Verfall der göttlichen Kräfte im Menschen hervorgehoben wird. Der Grund ist, weil der Erfahrung zufolge die gottverwandte Natur nicht mehr in ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit besteht. Bestünde sie noch in derselben, so dürfte dem Menschen nur sein göttliches Bild vorgehalten werden, um sein Streben, dasselbe immer vollständiger in seinem Leben auszudrücken, stets aufs neue aufzufrischen. Ist dieß aber nicht der Fall, so würde die Vorhaltung desselben entweder nur eitlen Hochmuth erzeugen, indem der Mensch meinte, das, was er seyn sollte, schon zu seyn; oder im Gegentheil beim Gefühl des unendlichen Widerspruchs zwischen dem, was er ist und was er seyn soll, trostlose Verzweiflung. Das Christenthum zeigt daher dem Menschen nicht sowohl das Gute, was er hat, als das, was ihm fehlt, erhebt ihn nicht durch Anpreisung seiner sittlichen Vorzüge, sondern demüthigt ihn durch die Aufdeckung seiner Verderbniß, und bereitet ihm so erst gleichsam durch die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß die Himmelfahrt zum wahrhaftigen göttlichen Leben. Darum ist die Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen die Centralanschauung des Christenthums.

Man hat schon behauptet, daß Jesus selbst eine günstigere Ansicht von der gegenwärtigen Beschaffenheit der menschlichen Natur in moralischer Hinsicht gehabt,

keinen so tiefen Grad des sittlichen Verderbens gelehrt habe, als seine Apostel, und daß die Lehre von dem tiefen Verfalle der Menschheit besonders dem Apostel Paulus eigenthümlich sey. Das Wahre daran ist das, daß Jesus allerdings sich nicht so ausführlich darauf einläßt, den Menschen ihr inneres Elend zu schildern, ausser wo er es mit solchen zu thun hat, die aus sittlicher Verstocktheit oder Selbsttäuschung Feinde des Evangeliums waren; aber er setzt dasselbe in der Regel voraus, und indem er sich als Arzt der Kranken (Matth. 9, 13. 11, 28. vergl. 5, 3. 6.), als Retter der Welt (Joh. 3, 17 flg. 6, 32 flg. 39. 53. 8, 12. 30—37 u. s. w.) anbietet, deckt er zugleich die Krankheit auf. Dagegen hatte Paulus den gewaltigen Widerspruch zwischen Irrthum und Wahrheit, zwischen dem Bösen und Guten durch eigene Erfahrung kennen gelernt, und daher legte er auch um so offener und schärfer in seiner ganzen apostolischen Wirksamkeit den furchtbaren Zwiespalt zwischen dem Menschlichen und Göttlichen und die Mangelhaftigkeit und Hilfsbedürftigkeit der menschlichen Natur dar — während Johannes, schon in früher Jugend mit dem Erlöser bekannt, ohne solch inneren Kampf, durch die Betrachtung des Reinen und Heiligen zur Erkenntniß seiner eigenen Sündhaftigkeit zugleich mit dem Bewußtseyn der Erlösung gekommen war. Aber deß ungeachtet ist in allen Urkunden des Christenthums im Grunde dasselbe Bild der Menschennatur — das Bild einer schuldbeladenen, mit sich selbst und mit Gott im Zwiespalt begriffenen, zur Erreichung des Ideals der Heiligkeit durch sich selbst unfähigen Menschheit ausgeprägt.

Kein Mensch, erklärt Jesus Joh. 3., ist seiner natürlichen Beschaffenheit nach, ohne eine völlige Umwandlung und Wiedergeburt von Oben zum Reiche Gottes fähig. Erkenntniß seiner Sündhaftigkeit, Gefühl der sitt-

lichen Unvollkommenheit und Buße erklärt er überall für die erste Bedingung der Theilnahme am göttlichen Reich (Matth. 4, 17.). Keiner ist ohne Sünde (Joh. 8, 7.) und die äusserliche Pflichterfüllung giebt den Menschen noch keinen wahrhaft sittlichen Werth in den Augen des allein guten und heiligen Gottes (Matth. 19, 16 flg.). Die geistige bessere Richtung des Menschen ist durch ein entgegenstehendes Princip — Fleisch — geschwächt Matth. 26, 41.) und sein Blut ist für die Vielen, d. h. für die ganze große Zahl der Menschen, vergossen (Matth. 26, 28.). Wer behaupten wollte, er habe keine Sünde, lehrt Johannes im 1ten Brief 1, 8–10., der wäre ein Lügner. Den Zwiespalt zwischen der niedern und höhern Natur des Menschen, dem Eigenwillen und dem göttlichen Willen beschreibt aber Paulus Galat. 5, 17. und besonders anschaulich Röm. 7, 7 flg., wo auf tief psychologische Weise die Entwicklung der Sünde aus dem Zustande der Unschuld heraus durch den Stachel des Gesetzes geschildert, und sittliche Gebundenheit und Kraftlosigkeit mit einer erschütternden Wahrheit dargestellt wird. Die Menschen sind von Natur (d. h. ihrer ganzen natürlichen Beschaffenheit nach) Kinder des Zorns d. h. der göttlichen Strafe verfallen (Eph. 2, 3.). Sie sind abgewichen von der Wahrheit, sowohl in praktischer als theoretischer Hinsicht, daher auch der rechten Gotteserkenntniß verlustig geworden (Röm. 1, 21 flg.). Und dieses Verderben ist ein ganz allgemeines, wovon keiner ausgenommen ist (Röm. 3, 25. 5, 18. 11, 32. Jak. 3, 2.), obwohl es theils in verschiedener Gestalt (wie bei den Heiden hauptsächlich als Verkehrtheit des Gottesbewußtseyns und leichtsinnige Weltlust, bei den Juden als bloße Aeußerlichkeit ohne sittlich belebenden Geist und als hohler Eigendünkel), theils in verschiedenen Stufen der größern oder geringern Schuld (Luc. 12, 47. 48. Röm. 12.) sich

offenbaret. Es ist Eine auf der ganzen Menschheit liegende Gesammtsünde und Gesammtschuld, womit nichts anders als eine Erfahrung ausgesprochen ist, auf welche jede tiefere Selbsterkenntniß nothwendig führt, und deren Daseyn selbst die Weisen und Dichter der Heidenwelt in unzähligen Klagetönen aussprechen, obwohl ihnen des Herzens Grund noch nicht so tief aufgeschlossen war, wie dieß durch das Licht des Evangeliums geschehen ist *). Daher besteht auch das Wesen der christlichen Tugend nicht blos in einer Fortbildung und Vervollkommnung des natürlich Guten, was in dem Menschen liegt, sondern hauptsächlich in dem Heraustreten aus dem Bösen, der Sinnesänderung, Umkehr, Wiedergeburt (Matth. 4, 17. Joh. 3, 3.), dem Auferstehen aus dem geistigen Tode (Röm. 6, 5—11. Eph. 2, 5—7. 5, 14.). Die sittliche Demuth ist die Wurzel der Tugend.

Was ist nun aber der eigentliche Sitz und die Quelle dieses moralischen Verderbens? Man hat schon häufig, besonders im Morgenlande, alle Schuld auf den Körper geschoben, die Sinnlichkeit für die eigentliche Ursache der Sünde erklärt, weil der oberflächlichen Betrachtung die gröbsten Laster allein als Folge der fleischlichen Lust sich darstellten, und man hat demgemäß den einzigen Heilsweg in der Entsinnlichung gesucht, woraus dann alle jene ascetische Uebungen und Kasteiungen, woran selbst die christliche Kirche so reich ist, bis zur Entwürdigung der Menschennatur hervorgiengen. Es könnte auch scheinen, als ob das Christenthum diese Ansicht begün-

*) Es ließe sich eine reiche Anthologie von Aussprüchen griechischer und römischer Dichter und Philosophen zusammenstellen, worin sie theils die Allgemeinheit des sittlichen Verderbens, theils selbst einen angebornen Hang zum Bösen behaupten, obwohl sie denselben meist nur vom Körper oder einem vorzeitlichen Zustande ableiten.

stige, da ja stets von dem Gegensatze zwischen Fleisch und Geist die Rede ist, und die sündhafte Beschaffenheit des Menschen Fleisch genannt wird. Allein es ist zu bemerken, daß Fleisch nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauche nicht blos die Sinnlichkeit, sondern oft entweder die ganze menschliche Natur mit dem Nebenbegriff der Schwäche und Gebrechlichkeit, oder namentlich im Gegensatz gegen Geist (das höhere, göttliche oder zu Gott hintreibende Princip) die selbstsüchtige Richtung bezeichnet, wornach der Mensch sich von Gott abwendet, und ferne von ihm in sinnlichen oder geistigen Scheingütern seine Lust und Befriedigung sucht. Denn es werden oft solche Werke des Fleisches angeführt, die nicht blos aus der Sinnlichkeit, sondern aus der feinern Eigenliebe zu erklären sind (vergl. Gal. 5, 16. 21. 22.). Und gerade solchen Menschen, die auf die Herrschaft über die Sinnlichkeit stolz waren und höherer Aufschlüsse über die Geisterwelt sich rühmten, die unter dem Schein äusserlicher Demuth einen innerlichen feinern Hochmuth verbargen, wird ein fleischlicher Sinn zugeschrieben (Col. 2, 16—18.). Zudem leitet ja Jesus alle bösen Gedanken und Handlungen aus dem Herzen als der letzten Quelle ab (Matth. 15, 18. 19). Und wie könnte überhaupt in einer Religionslehre, welche die Demuth zur Wurzel der Tugend macht, die Sinnlichkeit als letzte Quelle der Verderbniß angesehen werden?

Fleisch bezeichnet also den Zug zur Sünde oder die sündhafte Beschaffenheit selbst, wie sie von der bald sinnlichen, bald geistigen Selbstsucht (Röm. 14, 7. 2 Cor. 5, 15.) ausgeht. Dasselbe bezeichnet auch das, was Luther durch „natürlicher Mensch" (1 Cor. 2, 14.) übersetzt hat. Eben hierin zeigt sich der tiefe Geist des Christenthums und seine psychologische Wahrheit, daß es den Sünder auf den innersten, tiefsten Grund der Sünde, die

selbstsüchtige, eigenmächtige Abkehr vom göttlichen Willen aufmerksam macht.

Nicht minder wichtig ist die Erwägung der Frage: welcher Grad von moralischer Verderbniß im Christenthum gelehrt werde? Die menschliche Vernunft ist in dieser Beziehung auf zwei Abwege gerathen, indem sie die moralischen Kräfte der Menschheit, wie sie jetzt ist, entweder zu gering oder zu hoch anschlug. Man hat nämlich gemeint, um die Größe der göttlichen Gnade und die Nothwendigkeit der Erlösung recht fühlbar zu machen, die menschliche Natur desto tiefer erniedrigen, und sie auch der kleinsten moralischen Ueberreste noch berauben zu müssen. Man entleerte sie jeder guten Regung, jeder natürlichen Kraft und Fähigkeit zum Guten, abgesehen von der Erlösung, machte aus ihr einen Klotz und Stein, das menschliche Herz zu einem Schlupfwinkel der Ottern und Schlangen, zu einer Werkstätte des Teufels, und setzte als das Wesen des Menschen die Feindschaft und Abneigung gegen alles Gottwohlgefällige. Sollte dieß Lehre der Bibel seyn?

Ich erinnere an die frühere Bemerkung von der Gottverwandtschaft der menschlichen Natur. Sie ist ein derselben auch jetzt noch zukommendes Element, ein jetzt noch derselben verbleibender Vorzug, dessen, wie der Apostel billigend anführt (Apg. 17, 28.), selbst die Heiden sich bewußt waren. Er setzt voraus (V. 27.), daß sie hätten Gott suchen und finden können, und daß sich Gott ihnen nicht unbezeugt gelassen habe (14, 17.). Es muß also doch noch etwas in dem Menschen vorhanden seyn, was ihn zum Göttlichen hinzieht, und wodurch er der göttlichen Selbstbezeugungen theilhaftig werden kann — ein Echo der ursprünglichen Mittheilung Gottes an ihn, nicht lautere Taubheit und Feindschaft. Und was die sittliche Kraft betrifft, so ist sie nicht sowohl in eine

unsittliche verkehrt, als nur durch die Macht der entgegenstehenden Reize geschwächt und in ihrer Wirksamkeit gehemmt (Matth. 26, 41). Insbesondere sehen wir aus der ausführlichen Beschreibung (Röm. 7, 7 flg.), welch ein Verhältniß zwischen den sittlichen Kräften Statt finde. Stärker kann das moralische Verderben nicht ausgedrückt werden, als durch die Worte: „ich weiß, daß in mir, das ist, in meinem Fleische nichts Gutes wohnet. Das Gute, das ich will, thue ich nicht, sondern das Böse, das ich nicht will, das thue ich (V. 18. 19.)." Aber beachten wir die weiteren Züge dieses Bildes, so ist es gerade der innere Mensch, das eigenste Wesen desselben, welches am Guten, wie es im Gesetz Gottes ausgesprochen ist, ein Wohlgefallen hat, einen Trieb nach Realisirung desselben empfindet (V. 21. 22. 25.), während die Sünde gleichsam als eine fremde äusserlich in den Gliedern herrschende, und das bessere Wollen hemmende Macht geschildert wird. Jesus selbst setzt bei denen, welche an ihn glauben, eine vorangehende Richtung auf das Wahre und Gute, obwohl nicht ohne Gottes Hilfe, voraus (Joh. 5, 20 flg.), und giebt das Streben nach Erfüllung des göttlichen Willens als Bedingung des Glaubens an die Göttlichkeit seiner Lehre an (Joh. 7, 17.). Er sagt (Joh. 8, 47): Wer von Gott ist, wer Liebe zum Göttlichen hat, der höret Gottes Wort (vergl. 1 Joh. 4, 6.).

Wäre überhaupt, wenn das Wesen des Menschen so absolut verdorben wäre, erklärlich, daß Jesus doch bei so manchen Seelen Eingang gefunden, und nach seiner Erhöhung bald so viele Tausende seinem Wahrheitslichte die Augen geöffnet hätten? Dieß setzt nothwendig voraus, daß in der Seele auch bei der Tiefe ihres Falles noch edle Keime vorhanden sind, die nur geweckt, befruchtet werden dürfen, um zu einem neuen göttlichen Leben sich emporzurichten. Denn eben das Bedürfniß, die Sehnsucht

nach Licht und Erlösung setzt noch etwas Gutes voraus, das sich, weil es zur That zu unkräftig ist, als Sehnsucht kund giebt. Wäre aber gar nichts mehr dergleichen vorhanden, so hätte der Mensch seine menschliche Natur verloren, so wäre er verthiert, und dann müßte Gott erst wieder Menschen schaffen, um sie erlösen zu können, statt den auch in der Brust des Sünders noch schlafenden Funken zu wecken. Ja gerade, je tiefer und schärfer die uns anhaftende Sündhaftigkeit anerkannt wird, desto mehr wird zugleich die Anerkennung unserer geistigen Würde vorausgesetzt. Denn je lebendiger das Gefühl von dieser, desto herber das Bewußtseyn der Sünde, die uns entwürdigt. Das göttliche Ebenbild ist daher nicht verloren, sondern nur getrübt, wie ein beschmutzter und verdorbener Spiegel das Bild des Hineinschauenden nicht rein wieder giebt. Es ist ein schöner Gedanke, den ein sonst strenger christlicher Kirchenlehrer (Tertullian) hierüber äussert: „Jenes Göttliche und Ursprüngliche, die eigentliche Natur des Menschen, das wohl verdunkelt und in seiner Wirksamkeit gehemmt, aber nicht verlöscht werden konnte, es strahlt durch, wo es Freiheit findet. Verdunkelt kann es werden, weil es nicht Gott selbst, verlöscht kann es nicht werden, weil es von Gott ist. In dem Schlechtesten ist noch etwas Gutes, und in dem Besten etwas Schlechtes."

Aber eben so sehr als die bisherige Ansicht, widerspricht der evangelischen Lehre die entgegengesetzte, wonach dem Menschen ein solches Maaß sittlicher Kraft zugeschrieben wird, daß er durch sich selbst das Ideal der Heiligkeit erreichen kann, wodurch die Erlösung überflüssig wird. Man könnte sich zwar darauf berufen, daß Jesus erklärt (Matth. 9, 12. 13.): Die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht kommen, die Gerechten zur Buße zu rufen, sondern die Sünder —

so daß er also selbst Gerechte, Vollkommene, die keiner Buße, keiner Erlösung bedürfen, anzunehmen scheint. Aber es ist wohl zu beachten, daß diese Menschen, wie aus andern Stellen (Luc. 16, 15. 18, 19.) und der ganzen Charakterschilderung der Pharisäer erhellt, nicht wirklich Gerechte, sondern nur sich gerecht dünkende waren. So wird ferner den Heiden (Röm. 2, 14.) die Erfüllung des natürlichen Gesetzes zugeschrieben; aber freilich kann dieß nur in geringem Maße verstanden werden, da eben aus dem Bewußtseyn des Gesetzes ihre große Verschuldung abgeleitet wird. So wird Apg. 10, 35. vorausgesetzt, daß es unter allerlei Volk Leute gebe, die recht thun und Gott fürchten, und darum Gott angenehm seyen. Aber damit wird keine absolute Würdigkeit vor Gott behauptet, sondern nach dem Zusammenhang der Stelle ist nur davon die Rede, daß nicht blos Juden, sondern auch Heiden der Erlösung durch Christum theilhaftig werden können, wenn sie sich durch Liebe zum Guten derselben würdig machen. Und wenn Jesus (Joh. 3, 21.) von solchen spricht, die die Wahrheit thun, d. h. die ein aufrichtiges Streben nach Rechtschaffenheit zeigen, so erklärt er diese sittliche Beschaffenheit doch nur für einen Zug zum Lichte hin, d. h. zu seinem Evangelio, als wodurch sie erst zur rechten Selbsterkenntniß und Heiligung gelangen. — Charakteristisch ist in dieser Hinsicht auch die Lehrmethode Jesu in der Bergpredigt, wo er nicht sowohl an die sittlichen Kräfte appellirt, als vielmehr solche Eigenschaften selig preist, die voraussetzen, daß der Mensch seine Mangelhaftigkeit und Sündhaftigkeit anerkenne.

Es bleibt also, obwohl in dem Grade der Sünde unendlich viele Abstufungen sich finden, bei der Allgemeinheit des Ausspruchs: daß Alle des Ruhmes ermangeln, den sie vor Gott haben sollten (Röm. 3, 23.) und daß der natürliche Mensch ohne eine Geburt von oben (Joh.

3, 3 flg.). und ohne Theilnahme an dem Mittler (Joh. 14, 6. Apg. 4, 12. Röm. 8, 1 flg.) zur sittlichen Vollendung und zur seligen Gemeinschaft mit Gott unfähig sey. Gerade je lebendiger und wirksamer das sittliche Bewußtseyn ist, wie bei einem Paulus, desto schmerzlicher empfindet der Mensch seine innere Disharmonie zwischen dem, was er seyn sollte und was er ist, seinen Abstand von dem Ideal der Heiligkeit, das sein Gewissen ihm vorhält, seine Unfähigkeit zu dem wahrhaft Guten und Vollkommenen, ein Zurückbleiben des Willens hinter seinem Wissen, und seiner Thatkraft hinter seinem Wollen, der Geist willig, das Fleisch schwach — neben himmlischen Gedanken thierische Begierden, neben der Engelsgestalt die Cyclopennatur, Halbgott und Halbthier. Je heller das Licht des Evangeliums die Welt überstrahlte, desto dunkler und schwärzer erschien der nächtliche Grund der menschlichen Seele, und alle sogenannte Cultur und Anstand und äusserliche Ehrbarkeit nur als aufgeklebter Firniß, der den innern Schaden künstlich verbarg. Dieser innere Schaden ist nach der christlichen Lehre die sittliche Unfähigkeit des Menschen, ohne das göttliche in Christo erschienene Princip das Ideal der Heiligkeit zu realisiren, und Gott recht zu erkennen und zu lieben, das Gefühl der Disharmonie mit dem heiligen Gott, und das darauf folgende Gefühl der Unseligkeit und des Unfriedens.

Woher aber — dieß ist die Frage des Menschengeistes, so weit die Geschichte reicht — woher dieses Verderben der menschlichen Natur, woher das Böse nach seinem letzten Grunde? Es ist da, so gewiß als der Tag oder vielmehr die Nacht, und doch wer mag es erklären und seinen Ursprung ausforschen? — Ist es von Gott? Dann wäre Gott nicht der Heilige und Reine, die lautere Quelle des Guten (Jak. 1, 13. 16. 17.). Oder ist es in der Hand Gottes nur ein Mittel, um das Gute zu be-

fördern? Das ist es, seitdem es vorhanden ist, allerdings (Röm. 11, 32.); aber Gott kann es nicht deßhalb hervorgerufen haben, weil es dem Begriffe des Heiligen widerspricht, das Böse auch nur als Mittel zu wollen (Röm. 3, 8.). Oder dient das Böse nur als Folie des Guten und als Triebkraft desselben? Aber die Idee des Guten ist nicht so dunkel, um erst durch schwärzeren Schatten bemerklich zu werden, und nicht so schwach, um erst im Kampfe gegen das Böse Kraft und Selbständigkeit zu gewinnen. Sie hat eine ursprüngliche Würde und Hoheit. Vielleicht aber erklärt es sich hinreichend aus der Macht der Sinnlichkeit und ihrer Entwicklung vor der Kraft des Geistes? Allein wäre sie so, wie sie von Gott geschaffen worden, die nothwendige Ursache des Bösen, so fiele ja die Schuld auf den Schöpfer zurück. Ist sie aber dadurch, daß sie nicht mehr in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ist, Quelle der Sünde, so kehrt die Frage zurück: warum trägt sie nicht mehr ihr ursprüngliches Gepräge? was hat sie verändert? Und daß nach der Schrift die Sinnlichkeit nicht als die einzige Quelle der Sünde anzusehen sey, habe ich oben bemerkt. Noch weniger befriedigt die Erklärung aus der Gewohnheit und dem Beispiele. Denn das hieße einen im Kreise herumführen. Endlich hat man beliebt, aus einem vorzeitlichen, dem irdischen vorhergehenden Zustande der Seele ihre jetzige Beschaffenheit abzuleiten. Aber dieß ist eine unsichere, willkührliche Hypothese, die blos zur Erklärung dieser Thatsache erfunden zu seyn scheint. So will keine Lösung, keine Erklärung genügen. Der einzige noch übrige Weg ist, von dem gegenwärtigen Zustande auf den Anfang des Menschengeschlechts zurückzugehen. Mannigfaltige Sagen von einem unschuldigen glückseligen Zustande, ein unter vielen Völkern forttönendes Echo eines verlorenen Paradieses führen dahin. An diesen Eingang der Weltgeschichte

führt uns auch die Schrift, und wie vor den Trümmern eines geheimnißvollen Tempels eine wunderbare Sphinxgestalt, steht dort die symbolische Geschichte des Sündenfalls.

Der Mensch, wie er aus der Hand des Schöpfers kam, kann nicht anders, denn als gut (1 B. Mos. 1, 31.) gedacht werden. Zwar ist es schwierig, sich von dem ursprünglichen Zustande des ersten Menschen eine klare, anschauliche Vorstellung zu bilden, da wir sonst den Menschen nur als einen gewordenen, sich allmählig entwickelnden vor uns haben, und als solchen verstehen können, hier aber der Mensch in seinem allerersten Anfange, gleichsam ein erwachsenes Kind vor uns steht. Auch läßt sich das neue Testament nicht auf eine specielle und ausführliche Darstellung dieses ursprünglichen Zustandes ein. Aber durch seine Lehre von Gott, als dem Guten und Heiligen, und von der Welt als seiner vollkommenen Offenbarung, durch die Lehre von Christo als dem zweiten, das Ideal menschlicher Vollkommenheit darstellenden Adam, endlich durch seine Hindeutungen auf das Ziel der geistigen Schöpfung (Matth. 5, 48. 2 Cor. 3, 18. Eph. 4, 24. Col. 3, 10. 1 Petr. 1, 15. 2 Petr. 1, 4.) nöthigt es zu der Annahme, daß die Sünde etwas dem ursprünglichen Zustande Fremdes, erst später Eingetretenes (Röm. 5, 12.) sey. Und hierin liegen einige Winke, wie wir uns das Bild des ersten Menschen zu denken haben. Er sollte demnach das reine Organ der ihn beseelenden Gottheit seyn, die göttliche Weisheit und Heiligkeit in seiner endlichen Natur offenbaren, und durch Gemeinschaft mit Gott sich selig fühlen. Es mußte ein harmonisches Verhältniß zwischen seinen geistigen und organischen Kräften Statt finden, der Leib das willige und reine Werkzeug des Geistes seyn, und mit der umgebenden Natur in harmonischer Verbindung stehen. Die sittliche Vollkommenheit bestand in kindlicher Einfalt und Unschuld (2 Cor. 11, 3.), in einer

natürlichen, gleichsam instinktartigen, noch nicht durch Selbstthätigkeit entwickelten Einheit des menschlichen Lebens mit dem Göttlichen, ohne noch den Gegensatz des Zweifels und der Selbstsucht empfunden und durch Kampf sich zur Tugend durchgerungen zu haben, ohne noch das Gefühl der Scham zu kennen. Aber ein ganz indifferenter Zustand, wie man sich's häufig vorstellt, kann nicht wohl als der allererste angenommen werden. Denn wenn die Forderungen der Vernunft und der Sinnlichkeit von Anfang an ganz gleiche Ansprüche machten, so konnte es zu keiner bestimmten Handlung kommen, oder wenn die Vernunft ihre Oberherrschaft nicht wirksam zeigte, die Sinnlichkeit aber für sich wirkte, so schließt dieß schon den Begriff des Bösen in sich.

Jener mit dem reinsten Gefühl des Friedens und der Ruhe in Gott verbundene Zustand wurde nun gestört — wie und wodurch? Durch die erste Sünde, die im Ungehorsam gegen den göttlichen Willen (Röm. 5, 12—19.) bestand. Die Thatsache selbst wird in den biblischen Urkunden, wie es im Charakter des höchsten Alterthums liegt, in symbolischem Gewande erzählt, wobei es hauptsächlich darauf ankommt, die zu Grunde liegende Idee hervorzuheben, und diese ist, wie gesagt, der Ungehorsam oder die dem göttlichen Willen widerstrebende Willkühr des menschlichen Willens — wie auch Luther sagt zu 1. Mos. 2, 5. „es setzet wohl Adam seine Zähne an diesen Apfel, aber in der Wahrheit setzet er die Zähne in einen Stachel, welcher war Gottes Gebot und Ungehorsam gegen Gott. Das ist die rechte und eigentliche Ursache dieses Jammers." So schwierig es ist, den ursprünglichen Zustand des Menschen sich vorzustellen, so schwierig den Ursprung der ersten Sünde zu erklären. Denn die bloße äussere Versuchung wäre nicht im Stande gewesen, den Willen zur Uebertretung des Gebots zu verleiten,

wenn nicht schon vorher eine innere Abkehr von Gott, eine Nachgiebigkeit gegen den Reiz des Bösen Statt gefunden hätte, und wie diese habe aus dem ursprünglichen Zustande hervorgehen können, ist wieder ein Räthsel. Aber die Möglichkeit einer solchen Abkehr von Gott liegt wenigstens in der dem Menschen anerschaffenen Freiheit, und diese ist auch der letzte Erklärungsgrund der Wirklichkeit derselben.

Mag man übrigens über die Geschichte des Sündenfalls, die jedenfalls keine streng historische Wahrheit hat, denken, wie man will, mag man sie auch nur als Symbol des in jedem Menschen sich wiederholenden Uebergangs aus dem instinktartigen Zustande in den der bewußten Freiheit betrachten: so ist das erste Hervorbrechen der Sünde in der ursprünglich reinen und schuldlosen Menschennatur ein Factum, das einmal Statt gefunden haben muß. Damit war nun das harmonische Gleichgewicht der Kräfte gestört, der Gegensatz zwischen Geist und Fleisch trat ein, die Scham und das Gewissen erwachte, und die selige Unschuld war dahin.

Wie konnte aber Gott freie Wesen schaffen, von denen er doch voraussah, daß sie sündigen würden? Diese Frage findet ihre Beantwortung allein in der Lehre von der Erlösung. Gott wollte, damit die Freiheit sich actualisire, auch den Ausbruch des Bösen nicht hemmen. Aber es sollte durch die Erlösung, deren Idee in Gott der Schöpfung identisch ist, zugleich als etwas in der Entwicklung der Menschheit mehr und mehr Verschwindendes erscheinen.

Die christliche Lehre bleibt jedoch nicht blos bei der Erscheinung des Bösen in der Menschenwelt stehen, sondern setzt dasselbe auch mit dem Bösen in der übersinnlichen Welt in Verbindung. Wie das Gottesreich nicht blos die Gläubigen auf Erden, sondern alle die Geister

in höheren Welten umfaßt, die den Willen Gottes frei
dig erfüllen (Matth. 6, 10.) — die Engel, die als fr
von den materiellen Banden eines menschenähnlichen Kö
pers (Matth. 22, 30.), als liebende Theilnehmer a
menschlichen Angelegenheiten (Luc. 15, 10. Matth. 18, 10.
und als solche vorgestellt werden, in deren Gemeinschaf
die Frommen einst eingehen sollen (Luc. 16, 22. Hebr.
12, 22.): so durchdringt auch der Gegensatz gegen das
Reich Gottes nicht blos die sichtbare, sondern auch die
unsichtbare Welt, und wird durch die bösen Geister und
und den Einheitspunkt derselben, den Satan (Teufel,
Widersacher, Fürst dieser Welt) repräsentirt. Die Schrift
setzt die Herrschaft der Sünde im Menschen mit der Herr-
schaft des Bösen in der höheren Geisterwelt in Verbindung,
und läßt ein Princip der Finsterniß in allem Widergöttlichen
wirksam seyn. Diese Vorstellung ist jedoch nicht in demselben
Grade ein nothwendiges Element des christlichen Glaubens,
wie die übrigen Dogmen, daher sie auch in die öffentlichen
Bekenntnißschriften der Kirche nicht als eigentliche Lehre
aufgenommen worden. Die meisten hieher gehörigen Aus-
sprüche des neuen Testaments treten nicht sowohl als ab-
sichtliche Belehrungen hervor, um etwas Neues, Ei-
genthümliches über die Natur dieser Geister zu lehren,
sondern vielmehr als Anschließungen an damals gangbare
Zeitvorstellungen, um sittliche Ermahnungen daraus ab-
zuleiten; auch erscheinen sie oft so ganz in bildlicher Rede-
weise, daß es schwer ist zu sagen, wie viel gerade zur
Einkleidung und Personification allgemeiner Begriffe ge-
höre, oder was eigentlich und buchstäblich zu nehmen sey.
Die Andeutungen der Schrift hierüber sind nicht vollständig
genug, um eine feste und zusammenhängende Vorstellung
davon sich zu bilden. Der Teufel heißt zwar der Ver-
führer und Lügner von Anfang (Joh. 8, 44. 1 Joh.
3, 8.): aber gerade in den Stellen, wo der Ursprung

und die Macht des Bösen aufs ausführlichste und nachdrücklichste gelehrt wird (Matth. 15, 19. 12, 35. Röm. 5, 12 flg. 7, 7 flg. 1, 21 flg. Jak. 1, 14.), wird der Teufel gar nicht erwähnt. Diejenigen Stellen aber, welche etwas Näheres über den Sündenfall dieser höheren Geister aussagen (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.), gehören zu den untergeordneten, hinsichtlich ihrer Echtheit zweifelhaften Schriften der neutestamentlichen Sammlung. Es ist daher als biblische Wahrheit nur im Allgemeinen das festzuhalten, daß hinsichtlich des Guten, wie des Bösen ein Zusammenhang und Zusammenwirken aller vernünftigen Geister des Weltalls, theils für, theils gegen das Reich Gottes Statt finde.

Zwar scheint den bösen Geistern im neuen Testament auch ein Einfluß auf leibliche Krankheiten zugeschrieben zu seyn, indem manche Kranke (besonders Nervenkranke, Epileptische, Wahnsinnige) als besessen dargestellt sind, und es ließen sich dieselben auf das böse Princip wenigstens mittelbar zurückführen, sofern die Zerrüttung des leiblichen Organismus und des ganzen geistigen Lebens häufig in moralischer Verschuldung ihren Grund hat. Da jedoch bekannt ist, daß solche Zustände nach der damaligen Volksansicht dem Einflusse böser Geister zugeschrieben wurden, und Jesus, um auf zweckmäßige Weise zu heilen, in die Vorstellungen der Kranken eingehen, und sich ihrer Ausdrucksweise bedienen mußte, so kann nicht daraus geschlossen werden, er habe selbst auch ihre Ueberzeugung getheilt, zumal da wir auch in den Schriften seiner Apostel, Johannes, Paulus, Petrus, Jakobus nirgends finden, daß sie leibliche Krankheiten als Wirkungen von Dämonen betrachteten.

Wenn aber gleich die Lehre vom Satan oder dem übersinnlichen Grunde des Bösen in der Welt mit den übrigen Lehrstücken des christlichen Glaubens in keiner so

nothwendigen und wesentlichen Verbindung steht, daß ohne sie der Ursprung der Sünde unerklärlich oder die Erlösung unnöthig wäre: so läßt sich doch auch nichts Gegründetes dagegen einwenden, noch das Christenthum beschuldigen, daß es dem Aberglauben dadurch Thür und Thor geöffnet habe. Schon die Idee höherer übermenschlicher Geister entspricht einem wesentlichen Bedürfnisse der Vernunft, sich das geistige Leben auf den mannigfaltigsten Stufen des Weltganzen vorzustellen, und zu glauben, daß sich Gott in der Mittheilung seines Lebens nicht blos auf den menschlichen Typus beschränkt habe. Mit dem Begriffe selbständiger Geister ist aber auch die Möglichkeit eines Abfalles von Gott, einer dem Göttlichen sich entgegenstellenden Selbstsucht gegeben, und so ist auch der Teufel nach der christlichen Vorstellung kein absolut böses Princip von*) Ewigkeit her, sondern ein freiwillig von Gott**) abgefallenes Geschöpf. Sein Einfluß auf das menschliche Gemüth ist kein zauberischer, unwiderstehlicher (Jak. 4, 7.), sondern wirkt, wie alle äusseren Reize, nur mittelst der eigenen sündhaften Lust des Menschen (Joh. 8, 44. 45. 1 Cor. 7, 5.), während der Gottergebene vor ihm gesichert ist (1 Joh. 5, 18.), und wird durch dieselben Waffen bekämpft, wie alles Böse (Eph. 6, 10 flg. 1 Petr. 5, 8.). Namentlich ist durch das christliche Lebensprincip seine Macht gebrochen (Joh. 12, 31. 1 Joh. 3, 8. Hebr. 2, 14.), wiewohl er noch fortfährt, auf Erden zu wirken (1 Petr. 5, 8), weil das Reich Gottes bis zu seiner

*) Der Ausdruck Joh. 8, 44. „von Anfang" bezieht sich nicht auf den Anfang seines Wesens, sondern auf die Anfänge der Menschengeschichte.

**) So viel läßt sich wenigstens für die damalige christliche Vorstellung aus den jedenfalls an die apostolische Zeit reichenden Aussprüchen (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.) schließen.

Vollendung nur im Kampfe mit dem Böſen ſich entwickeln kann.

So wie nun die Vorſtellung von höheren Geiſtern, welche ihre Kräfte einzig dem Dienſte Gottes widmen, in der Verehrung Gottes und dem Siege des Guten ſelbſt auf Erden ihre Freude und Seligkeit finden, für den Glauben, die Liebe und die Hoffnung etwas Erweckliches hat, ohne daß jedoch derſelben irgend ein beſtimmender Einfluß auf unſern Glauben und unſere Liebe zugeſchrieben werden dürfte, da ja die Verehrung der Engel ausdrücklich verboten wird (Col. 2, 18. Hebr. 2, 5. Offenbar. 22, 9.): — ſo hat auch die Vorſtellung von einem Reiche der Finſterniß, das den Menſchen in ſeine dunkle Gewalt hineinzuziehen ſucht, von Geiſtern, die bei höheren Geiſteskräften um ſo tiefer durch eigene Schuld ſanken, von einem durch den Teufel veranſchaulichten, recht concentrirten Gegenſatze des Böſen gegen das Gute eine praktiſche Wichtigkeit, und die Natur des Böſen wird dadurch, daß es auch in unkörperlichen Weſen erſcheint, um ſo beſtimmter als eine, nicht blos aus der Sinnlichkeit ſtammende, willkührlich egoiſtiſche Abkehr von Gott dargeſtellt. Natürlich kommen ſo manche neckiſche Züge, welche die nordiſche Volksdichtung in dieſe Vorſtellung eingeflochten hat, nicht auf Rechnung der chriſtlichen Lehre.

Jedoch das Weſen der Sünde bleibt ſich gleich, mag es auf den Teufel zurückgeführt werden oder nicht. Kehren wir daher nach dieſer Abſchweifung zurück zur Betrachtung der Folgen, welche das Eintreten der Urſünde nothwendig nach ſich ziehen mußte.

Was iſt natürlicher, als daß eine ſolche einmal eingetretene Abnormität und Disharmonie in dem ſinnlich-geiſtigen Weſen des Menſchen ſich auch weiter verbreitete und auf die Nachkommen fortpflanzte? Wie in dem er-

sten Menschen der Grundkeim zu all den mannigfaltige Differenzen, die jetzt zwischen Individuen und Völker Statt finden, zu suchen ist: so muß auch der Keim der Sünde von ihm aus fortgewirkt haben auf di späteren Generationen, und durch sein Fortwirken sich verstärkt und vergrößert haben. Ist es doch Thatsache daß durch die Abstammung die mannigfaltigsten physischen und psychischen Eigenthümlichkeiten, Familienlaster und Vorzüge sich fortpflanzen: wie hätte nach dem Falle und der nun eingetretenen Disharmonie sich das ursprüngliche Bild des Menschen rein und ungetrübt in seinen Nachkommen darstellen können? Hätte die Sünde nicht fortwirken dürfen, so hätte Gott den ganzen Faden der geschichtlichen Entwicklung durch ein Wunder abschneiden müssen, und so wieder in jeder folgenden Generation, so oft die Sünde hervorgetreten wäre. Wäre aber dieß eine natürliche und der göttlichen Vorsehung würdige Entwicklung der Menschengeschichte?

Nein, Gott ließ die Menschheit nach den natürlichen Gesetzen des Zusammenhangs eines Geschlechts mit dem andern (obwohl die Art und Weise dieses Zusammenhangs von der Schrift nicht näher bestimmt wird) von dem Stammvater aus sich fortentwickeln, und auch die Sünde immer mächtiger werden, aber ohne daß dadurch seinem göttlichen Plane Eintrag geschah, sondern vielmehr die Sehnsucht nach Erlösung auf naturgemäße Weise dadurch angeregt, und so die Menschheit für den Eintritt der Heilsanstalt (Röm. 5, 16. 17) reif wurde. Diese von Adam aus fortwirkende Macht der Sünde, die aber jeder Mensch erst durch freie Einwilligung zur eigenen Sünde und Schuld macht, und die keine nöthigende Gewalt hat, sondern welcher zu widerstehen der Mensch noch das Geschenk der Freiheit besitzt — ist Lehre der Schrift (vergl. besonders Röm. 5, 12 flg.), und nicht eine, wie man

es häufig mißverstanden hat, alle Nachkommen Adams treffende willkührliche Zurechnung seiner Schuld — eine Vorstellung, welcher schon die reineren Ansichten der Propheten widersprachen (vergl. Jerem. 31, 30. Ezech. 18, 4. 20 flg.), die ausdrücklich läugnen, daß die Nachkommen für die Schuld ihrer Voreltern büßen. Jeder sündigt aus freiem Willen, aber der überwiegende Reiz dazu liegt in der von Adam an sich datirenden, durch mancherlei Momente des Beispiels, der Gewohnheit u.d.gl. noch verstärkten Verderbniß und Disharmonie der menschlichen Natur, die jeder durch seinen Zusammenhang mit dem Menschengeschlechte von früher her empfängt, aber auch wieder durch seine eigene Thätigkeit und Selbstbestimmung entweder vermehrt oder vermindert. Und dieß ist der Begriff der Erbsünde, welcher kirchliche, nicht biblische Ausdruck in so fern unpassend ist, als die Sünde im eigentlichen Sinne ein freier Act, nichts Angeerbtes ist, dagegen passend in so fern, als durch das Erb der natürliche Zusammenhang mit dem früheren Geschlechte angedeutet werden soll. Sie bezeichnet also den angeborenen Hang, die Neigung zur Sünde, die Lust und Begierlichkeit, wie sie Paulus Röm. 7, 7 flg. mit einer so wunderbaren Kenntniß des menschlichen Herzens beschreibt, die aber erst durch Hinzukommen der freien Selbstbestimmung und das Innewerden des Gesetzes zur wirklichen Sünde wird; sie bezeichnet das allgemeine tiefe Gefühl von der menschlichen Verderbniß und Sündhaftigkeit, die mit dem ersten Erwachen des Bewußtseyns ihre verderbliche Macht offenbaret, und sogar durch das ihr entgegenstehende göttliche Gesetz nur um so mehr gereizt und verstärkt wird (Röm. 7, 8—11. 13.).

Es widerspricht daher sowohl der christlichen Lehre als dem tiefern Selbstbewußtseyn die Annahme, daß der Mensch von Natur gut sey oder wenigstens in einem

sittlich indifferenten Zustande sich befinde. Wer möchte sich rühmen, das vollkommene Exemplar der menschlichen Natur, wie sie aus der Hand Gottes hervorgieng, und und wie wir den ersten Menschen uns denken müssen, zu seyn? Freilich beziehen sich die Aussprüche der Schrift über die menschliche Sündhaftigkeit nicht auf den bewußtlosen Zustand der Kindheit, sondern auf den wirklichen Zustand des entwickelten Bewußtseyns. In jenem kann weder von Schuld noch von positiver Unschuld die Rede seyn. Sobald aber das Bewußtseyn ein bestimmtes, klares wird, regt sich auch sogleich die Neigung zu dem Verbotenen, die böse Lust (Röm. 7, 7—11.). Und wenn Jesus von der Unschuld des kindlichen Sinnes spricht (Matth. 19, 14. 18, 2. 3. Luc. 18, 15. 16.), so kann er dieß nach der Totalanschauung des Christenthums nicht in absolutem, sondern nur in relativem Sinne, in Vergleich mit den Erwachsenen, verstehen, wie er denn auch nach dem Zusammenhange jener Stellen nicht die sittliche Reinheit, sondern die Unbefangenheit und Demuth des kindlichen Alters vorzugsweise meint.

Auch gehen zwar die Klagen der Schrift über das menschliche Verderben häufig vorzugsweise auf den damaligen verdorbenen Zustand der Juden- und Heidenwelt. Aber ihr Inhalt ist auch oft ein ganz allgemeiner, die ganze Menschheit umschließender (z. B. Röm. 3, 23. Galat. 3, 22.). Nach der christlichen Lehre ist der natürliche Zustand des Menschen ein solcher, in welchem er zwar die Regungen des guten Princips, ein gewisses Sehnen und Wollen des Guten in sich empfindet, aber ohne das höhere durch Christum mitgetheilte Lebensprincip unfähig ist, dasselbe zu verwirklichen und ein wahrhaft gottgefälliges Leben zu führen.

Die Sünde äussert aber ihre verderbliche Macht nicht blos über den Willen, den sie sich zum Knechte macht

(Röm. 6, 12 flg. 7, 14.), sondern auch über die Erkenntniß, indem sie dieselbe betrügt und verkehrt (Röm. 7, 11. Eph. 4, 22.), Haß gegen die Wahrheit erzeugt (Joh. 3, 19 flg. 8, 44.), das sittliche Bewußtseyn verunreinigt (Röm. 1, 25 flg. Tit. 1, 15. 1 Tim. 6, 5. 2 Tim. 3, 8. Eph. 4, 17. 18. 24.), Verlust der reinen Erkenntniß Gottes (Röm. 1, 18 flg. 1 Cor. 1, 21. 2, 12. 14. 1 Joh. 2, 3—5. 4, 7 flg.) und Unglauben (Joh. 5, 38. 41—44. 12, 39. 43.) erzeugt.

Mit der Sünde steht ferner die Schuld und das Uebel in unzertrennlichem Zusammenhange. Wo die reine Harmonie gestört ist, da fleucht auch der Frieden und die Ruhe des Herzens; wo der Mensch von Gott abgefallen ist, da stellt sich auch die Schuld als natürliche Strafe ein, und an die Stelle des kindlichen Vertrauens tritt die Furcht vor der strafenden Gerechtigkeit. Nun ist der Mensch dem Gerichte Gottes verfallen (Röm. 5, 16. 18. Eph. 2, 3.), und das Gefühl der Entfremdung von Gott, der göttlichen Ungnade tritt an die Stelle des kindlichen Verhältnisses.

Was das sinnliche Uebel betrifft, so ist dem Christenthum die innerliche, sittliche Auffassung desselben wesentlich, die enge Beziehung des Uebels auf die Schuld. Während es abgesehen von der Schuld des Menschen nur ein Mittel ist, die Zwecke der göttlichen Weltordnung zu realisiren (Joh. 9, 3.), ja dem Frommen sogar eine Wohlthat, ein Reiz- und Stärkungsmittel zum Guten werden kann (Röm. 8, 18. 28. 5, 3. 4. Hebr. 12, 5—11. Jak. 1, 2.), auch die physischen Wohlthaten Gottes sowohl Guten als Bösen zukommen (Matth. 5, 45.): — wird es in seiner Verbindung mit der Sünde, in seiner Beziehung auf die Schuld zur Strafe, wiewohl Jesus davor warnt, gerade im Einzelnen ein gleiches Maaß und eine genaue Uebereinstimmung zwischen Sünde und

Uebel zu suchen, was die herrschende jüdische und heidnische Vorstellung war (Joh. 9, 2. Luc. 13, 1—5.). Indeß macht er auch manchmal auf einen realen, unmittelbaren Zusammenhang der Sünde mit dem Uebel aufmerksam, den auch die tägliche Erfahrung bestätigt, indem er manche Krankheiten für natürliche Folgen der Sünde (Joh. 5, 14.) erklärt, sowie die politischen Uebel seiner Nation für Folgen des Ungehorsams gegen den Ruf der Gnade (Matth. 23, 37. Luc. 19, 44.).

Als die Spitze und der Gipfel aller zeitlichen Uebel wird (besonders nach Paulus) der Tod betrachtet, und von der ersten Sünde abgeleitet (Röm. 5, 12 flg. 1 Cor. 15, 21.). Dieses Wort bezeichnet nach der neutestamentlichen Sprache den Inbegriff alles leiblichen und geistlichen Elends, die Entfremdung von dem göttlichen, seligen Leben (vergl. Röm. 7, 10. Eph. 2, 1.), jedoch auch den physischen Tod. Ob nun wohl denkbar ist, daß die Störung der ursprünglichen Harmonie durch das erste Hervorbrechen der Sünde, zumal bei den ersten Menschen, wo alles noch frisch und elastisch seyn mochte, auch auf den leiblichen Organismus nicht ohne Einfluß blieb: so kann es doch nicht Meinung des Apostels seyn, daß eine so wesentliche Veränderung vorgegangen sey, wodurch der Leib aus einem unsterblichen ein sterblicher wurde, da er ja auch dem ersten Menschen einen irdischen Körper (1 Cor. 15, 47.) beilegt, mit welchem ewige Dauer unvereinbar ist*). Es ist also wohl nur die Form, die gegenwärtige Gestalt des Todes, die Schauer, mit

*) Auch nach der mosaischen Urkunde (1 Mos. 2, 17.) scheint als unmittelbare Folge der Sünde der Tod in jener allgemeinen Bedeutung angedroht zu seyn, da der leibliche Tod als nothwendige Folge der irdischen Organisation des Menschen vorausgesetzt wird. „Denn du bist Erde und sollt zur Erde werden (3, 19)."

welchen die Auflösung dieser irdischen Hülle verbunden ist, die mit der Sünde zusammenhängende Angst und Bangigkeit (Hebr. 2, 15.), was die Schrift als Folge der Sünde betrachtet. Und gleich wie der Apostel Paulus (2 Cor. 5, 4.) wünscht lieber nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, auf daß das Sterbliche würde verschlungen von dem Leben: so läßt sich denken, daß im ursprünglichen Zustande der Mensch, ohne die Schauer dieser gewaltsamen Zerstörung zu empfinden, einer höhern Verwandlung entgegen gegangen wäre, daß er, wie die Psyche, die irdische Schale durchbrochen und zu den Blumengefilden der höheren Welt sich aufgeschwungen hätte. Das Wesentliche der christlichen Lehre ist aber auch hier, daß der Tod seinen Stachel (1 Cor. 15, 55.) erst durch die Sünde empfangen hat, daß er für den von Gott abgewendeten und der Sinnlichkeit dahingegebenen Menschen als Strafe erscheint, und seine zerstörende Gewalt in der Angst und Bangigkeit zeigt, womit der Sünder dem Tode entgegen geht (Hebr. 2, 15.) während er für den Frommen der sich jetzt schon des ewigen Lebens bewußt ist (Joh. 11, 25. 26. 8, 51.) nur der nothwendige Uebergang in das höhere Geistesleben, ja sogar Gegenstand der Freude und der frommen Sehnsucht ist (Phil. 1, 21. 23.). Das Christenthum will nicht sowohl über das physische Element des Todes, als über seinen sittlichen Zusammenhang, über die Art, wie er im Zusammenhang mit dem Bewußtseyn der Sünde erscheint, belehren.

So ist denn die Menschheit nach der christlichen Lehre, in Uebereinstimmung mit der allgemeinen Ueberlieferung der Völker der Vorzeit, von der Herrlichkeit ihres ursprünglichen Lebens zu der Tiefe des Elends und Verderbens herabgesunken, ist in die Sünde und durch die Sünde in den Tod und alles Unheil gerathen. Schwer liegt auf ihr der Fluch der Sünde, der Schmerz der

Selbstverdammung durchbohrt die Brust, und mit dem Bewußtseyn, vor Gott verdammlich zu seyn, und seine Gnade verscherzt zu haben, ist aller Muth zum Besserwerden und jeder freudige Aufblick zu Gott gelähmt. Noch liegt in ihr der Trieb zur Glückseligkeit — aber beim Gedanken an den heiligen Richter im Himmel keine Hoffnung dazu. Noch regt sich das sittliche und religiöse Bewußtseyn — aber da ist keine Kraft, seine Forderungen zu erfüllen. Die zahlreichen Uebel und Leiden in der Welt sind nur eine um so stärkere Mahnung an die Sündenschuld, und der einzige Weg der Befreiung liegt in der Rückkehr zur gottwohlgefälligen Tugend und Rechtschaffenheit, zur Harmonie des göttlichen Lebens, wie selbst unter den Heiden der tiefblickende Plato sagt: „wenn die Sünde hinweggenommen würde und Rechtschaffenheit in jeglicher Handlung herrschend wäre, so müßten die also Lebenden nothwendig glücklich seyn.“ Aber woher die Kraft zum Besserwerden? Vergebens ist es zu sagen: wolle nur besser werden, richte nur deinen Willen auf das Gute, so wird es auch vollbracht seyn. Das wäre, wie wenn man zu dem Kranken sagte: wolle nur gesund seyn, und du wirst es seyn. Das Gefühl der Schuld und der Kraftlosigkeit drückt die Seele nieder. Vergebens heißt es: Vertraue der göttlichen Gnade. Das sittliche Bewußtseyn tritt dazwischen, und spricht: Du hast die Gnade verscherzt. Dieses Bewußtseyn des sittlich Guten oder das Gesetz, sey es das äusserliche geschriebene oder das innerliche — es ist ohne den höheren, belebenden Geist unwirksam (Gal. 3, 21.), es führt blos zur Erkenntniß der Sünde (Röm. 3, 20. 5, 20.), ja es verstärkt sogar den Reiz der Sünde, so lange der Wille nicht geheiligt ist (Röm. 7, 7—11. 1 Cor. 15, 56.), und macht das tödtliche Gefühl der Schuld erst recht drückend (2 Cor. 3, 6. Gal. 3, 10. Röm. 4, 15.). Denn es ist

blos eine Regel im Verstande, die unwirksam bleibt, so lange sie nicht an dem Willen und Gemüthe des Menschen einen Anknüpfungspunkt findet. Diesen Jammer in seiner ganzen Größe, diesen herbsten aller Schmerzen, diese blutende, unheilbar scheinende Wunde der Menschheit faßt Paulus in dem Mark und Gebein durchdringenden Ausrufe zusammen: Wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes (Röm. 7, 24.), d. h. von dieser Masse des Elends und der Verderbniß? Wyher kommt das Heil? woher die Freiheit? Wie soll die verlorne Gemeinschaft mit Gott wieder hergestellt werden? Die Antwort darauf soll mein nächster Brief enthalten.

Fünfter Brief.

Ich habe Dich, mein Lieber, in dem vorigen Briefe in die Tiefe des menschlichen Elends hineingeführt, und Dir ein Bild von der furchtbaren Zerrissenheit des menschlichen Herzens zu geben versucht, wie es die christliche Lehre im Bunde mit der Erfahrung darstellt. Woher Hilfe, Rettung, Gesundheit, Harmonie? war die Frage. Wo der Weg zur Gemeinschaft mit Gott? Ein oberflächlicher Beobachter könnte antworten: die menschliche Natur hat Kraft genug, sich auch aus dem tiefsten Falle wieder zur Höhe ihres Ideals emporzurichten; sie hat das Vermögen, in naturgemäßer Fortentwicklung sich zur höchsten Vollkommenheit zu erheben. Aber dagegen bemerke ich blos, daß bei dieser Antwort der historische Einfluß des Christenthums schon in der Stille mit in Rechnung genommen wird, indem erst seit diesem ein solches Fortschreiten bemerklich ist, während man eigentlich den vorchristlichen Zustand im Auge behalten sollte. Diesen aber in seiner ganzen Wahrheit ins Auge gefaßt, muß man sagen, daß jene Behauptung eben nichts als eine willkührliche Behauptung sey, oder ein Cirkel, indem vorausgesetzt wird, daß man zu dem, was man eben aus Kraftlosigkeit nicht erreichen konnte, dennoch die Kraft gehabt habe, wobei Witzlinge schon an Münchhausen erinnert haben, der an seinem eigenen Zopfe sich aus dem Sumpfe herausziehen wollte. Ja die Menschheit hatte nicht einmal die Idee des absolut vollkommenen Zustandes, welchen sie

erreichen sollte, es fehlte ihr die Erkenntniß und Anschauung eines Ideals der mit Gott geeinigten menschlichen Natur, an welchem sie sich hätte emporheben und herausretten können. Wenn aber auch einzelne Weise ein göttliches Ziel ins Auge gefaßt hatten, so blieb es doch nur ideale Anschauung, ohne Verwirklichung. Die Sehnsucht war da, und sprach sich auf die mannigfaltigste Weise aus, ja sie ist jedem Menschen tief ins Herz geschrieben. Aber die Antwort konnte nur die Geschichte, das heißt, der Gott in der Geschichte geben.

Soll die Menschheit aus ihrem Verderben erlöst werden, so muß vorerst die Schuld, die jede freudige sittliche Regung niederhält, hinweggenommen, die Folgen der Sünde getilgt werden. Soll dieß auf eine wirksame beruhigende Weise geschehen, so muß dem Menschen ein objectiver Grund, eine historische Thatsache gegeben werden, an welche er sich mit seinem Vertrauen anschließen kann. Aber dieß allein wäre blos eine äusserliche Heilung, ohne den innern Krankheitsstoff zu heben. Es muß, nach einem treffenden Gleichnisse des Herrn (Matth. 12, 29.) vor allem der Starke selbst gebunden werden, alsdann kann man ihm erst seinen Hausrath rauben, es muß (V. 33.) vorerst der Baum gut seyn, alsdann wird auch die Frucht gut seyn. Es muß daher das Gute selbst in den Menschen gepflanzt, es muß ihm eine positive, lebendige Kraft und Liebe zum Guten mitgetheilt werden. Wie ist aber dieß möglich? Dadurch, daß das absolut Gute und Vollkommene selbst in der irdischen Welt erscheint, daß die absolute Harmonie faktisch ins Leben tritt, kräftig und wirksam, oder daß das göttliche Leben sich selbst mittheilt. Göttliches, der übersinnlichen Ordnung der Dinge angehöriges Leben muß sich mittheilen, weil in der Menschenwelt das Vollkommene sich nicht findet, weil alles vom Menschen Kommende an der allgemeinen Sündhaftig-

keit mehr oder weniger Theil hat; aber es muß sich einer menschlichen Person mittheilen, wenn es a das menschliche Gemüth wahrhaft wirken, und nicht ein zauberhaften Einfluß haben soll. Gott muß eine mensc liche Natur zum Organ seiner Mittheilung machen, u in derselben auf allen Stufen der menschlichen Entwicklun das göttliche Leben, das Ideal der Heiligkeit realisire Und von diesem Anfangspunkte aus, in welchem nun al einem neuen Adam (1 Cor. 15, 45 flg.) die Einheit de göttlichen und menschlichen Lebens gesetzt ist, muß es sich auf dieselbe naturgemäße Weise, wie von Adam die Disharmonie weiter und weiter sich ausdehnte, heiligend, reinigend, versöhnend über die Menschheit verbreiten. Und eben dieß ist der Kern der christlichen Lehre, richtig verstanden. Adam und Christus sind die beiden Repräsentanten der Menschheit, jener der von Gott sich entfernenden, dieser der zu Gott zurückkehrenden; beide sind die Angelpunkte, in welchen sich die menschliche Natur in entgegengesetzter Richtung bewegt.

Aber man würde den Einfluß und die Würde Christi nicht genug achten und gehörig würdigen, wenn man sich vorstellte, er sey blos in die Geschichte eingetreten, um den Schaden gut zu machen, und das Verlorne wieder herzustellen. Nein es wird ihm eine noch viel höhere, durchgreifendere Wirksamkeit zugeschrieben, eine den Verlust weit überwiegende Mittheilung neuen Lebens (Röm. 5, 15 flg.) die Menschheit sollte durch ihn auf eine höhere Stufe der Herrlichkeit erhoben, zu einer höheren Evolution des von Gott ihr eingepflanzten Lebens fähig werden, als dieß von Adam aus der Fall war. Daher wird (1 Cor. 15, 45—49) Christus dem Adam ohne Beziehung auf den Sündenfall gegenüber gestellt, als der himmlische dem irdischen. Darauf deutet auch hin, daß der Rathschluß der Erlösung ein von Ewigkeit

her gefaßter heißt (Eph. 1, 4. 3, 9. 1 Petr. 1, 20. 2 Tim. 1, 9. 10. Röm. 16, 25.). Wenn man nicht sagen will, daß Christus ohne den Sündenfall nicht erschienen wäre, so daß man also das Herrlichste und Einzigvollkommene, was die Geschichte aufzuweisen hat, gleichsam dem Falle Adams zu danken hätte, so muß man annehmen, daß Gott nicht blos den Fall von Ewigkeit her vorausgesehen, und für diesen auch von Ewigkeit her das Heilmittel bereitet, sondern daß es ihm überhaupt wohlgefallen habe (Ephes. 1, 5.), in der Fülle der Zeit (Gal. 4, 4.) sich der Menschheit in einer menschlichen Person zu offenbaren, um dadurch die größtmögliche Fülle göttlichen Lebens ihr mitzutheilen, und so die geistige Schöpfung erst gleichsam zu vollenden. Dieser göttliche Rathschluß hat aber seinen letzten Grund allein in der Liebe und Gnade Gottes (Joh. 3, 16. Röm. 3, 24.) oder in seinem bloßen, unbedingten Willen (Ephes. 1, 11.), daher Gott selbst Retter und Heiland heißt (1 Tim. 2, 3. 4, 10.), und sein Umfang ist ganz allgemein (1 Tim. 2, 4. 2, 1. 2, 11. 2 Petr. 3, 9 und 4), auf alle Völker sich erstreckend.

Diejenige historische Person also, durch welche eine neue Schöpfung im Reiche des Geistes beginnt, und die Gemeinschaft des Endlichen mit dem Unendlichen vermittelt wird, ist Jesus Christus von Nazareth. Wie das Vermittelnde beiden Theilen angehören muß, so ist auch die Person Jesu die wesentliche Einheit des Menschlichen und Göttlichen, Jesus ist Gottmensch. Unbiblisch ist ebensowohl die Lehre, welche ihn blos einseitig als Menschen, wenn auch als den größten und begabtesten auffaßt, und die Aussprüche von seiner göttlichen Natur für bildlich oder hyperbolisch nimmt, als die andere, welche in ihm blos den Gott sieht, der die menschliche Natur nur gleichsam zum Scheine ange-

nommen, aber von menschlichen Affectionen unberührt geblieben sey, was eine magisch-phantastische Vorstellung seiner Person erzeugt. Die Wahrheit liegt nur in der freilich für uns unbegreiflichen, innigsten Durchdringung beider, so daß sein göttliches Wesen sich nur im Zusammenhang mit dem menschlichen und unter den Bedingungen des menschlichen, und dieses sich nur unter der Leitung und dem herrschenden Einflusse des göttlichen entwickelte. Bemerkenswerth ist, wie gerade derjenige Apostel der durchgängiger als die übrigen Evangelisten, Jesum in seiner göttlichen Glorie zeigt, doch zugleich mit sichtbarem Nachdrucke auf die wahre, anschauliche und palpable Menschheit Jesu dringt, Johannes (besonders im Eingang seines ersten Briefs), wie er will, daß man sowohl die Menschheit des Gottessohns, als die Gottes-Sohnschaft des Menschensohns bekenne.

Jesus ist Mensch, nicht blos seinem sinnlichen Organismus (Phil. 2, 5.) sondern seinem ganzen sinnlich-geistigen Wesen nach, mit menschlichen Empfindungen und Schwächen (Joh. 11, 33. 34. 12, 27. Matth. 26, 38.) und den Gesetzen des menschlichen Wachsthums unterworfen (Luc. 2, 4. 42.). Daher nennt er sich selbst häufig den Menschensohn, was zwar gewöhnlich so viel als Messias bedeutet, womit er aber doch auch vielleicht geflissentlich seine Verwandtschaft mit der menschlichen Natur, seinen Beruf, die Gottheit im menschlichen Leben zu offenbaren, und die Würde der Menschheit in seiner Person andeuten, und dadurch Vertrauen zu sich erwecken wollte. Ja er ist der Idealmensch (1 Cor. 15, 45 flg.), der Erstgeborne unter vielen Brüdern (Röm. 8, 29.). Aber zur menschlichen Natur ihrem Wesen nach, zur reinen, unverletzten Menschheit gehört die Sünde nicht. Daher ist er, obgleich Mensch, ohne Sünde (Joh. 8, 46. 1 Petr. 2, 22.), und seine Versuchungen, denen er in Gleichheit

mit den übrigen Menschen unterworfen war (Hebr. 4, 15.), konnten nicht in innerlichen bösen Gedanken bestehen, sondern nur in dem Kampfe zwischen der Schwäche des Fleisches und dem Willen des Geistes (Matth. 26, 41.).

Mit der menschlichen Natur war aber von Anfang an aufs innigste verbunden die göttliche. Es kommt nicht sowohl darauf an, ob Christus selbst Gott genannt werde (wie Röm. 9, 5. 1 Tim. 3, 16. 1 Joh. 5, 20. da in diesen Stellen die Beziehung auf Gott den Vater möglich und selbst wahrscheinlich ist, und wenigstens Christus selbst sich nirgends Gott nennt), als auf das durchgängige Bewußtseyn von seiner engen Verbindung mit der übersinnlichen Welt, von seinem über die ganze Schöpfung erhabenen, ganz besonderen Verhältnisse zu seinem himmlischen Vater, welches Christus überall ausspricht. Er nennt sich gerne Gottes Sohn, welche Würde zwar auch Königen und Obrigkeiten beigelegt wird, die er aber doch wohl in höherem Sinne sich zuschreibt, da es ihm als Gotteslästerung ausgelegt wurde (Joh. 10, 36.), besonders wenn man seine übrigen Aussprüche dazu nimmt. Die wichtigsten sind folgende: Ich bin in dem Vater und der Vater in mir (Joh. 14, 10. 11.); des Menschensohn ist vom Himmel herabgekommen und ist noch im Himmel d. h. fortwährend aufs engste mit Gott verbunden (Joh. 3, 13.); gleichwie der Vater hat das Leben in ihm selber, also hat er auch dem Sohne gegeben das Leben zu haben in ihm selber (5, 26.); Alles, was der Vater hat, ist mein (16, 15. 11, 10.); wer mich siehet, siehet den Vater (14, 9. 7. 12, 45.); man solle den Sohn ehren wie den Vater (5, 23.). Er schreibt sich ein vorzeitliches, über Abraham, ja über die Schöpfung hinausreichendes, d. h. ewiges Seyn zu (6, 62. 8, 58. 17, 5. 24.), und eine höchste, Alles umfassende Vollmacht und Gewalt (Matth. 11, 27. 9, 6. 28, 18.). Uebereinstimmend damit heißt

er in den Paulinischen Briefen Derjenige, in welchem die Fülle der Gottheit, der Inbegriff der göttlichen Kräfte leibhaftig wohnet, das Bild des unsichtbaren Gottes, in göttlicher Gestalt seyend, der Abglanz der göttlichen Herrlichkeit (Col. 1, 15—17. 2, 9. Phil. 2, 6. Hebr. 1, 2.) Am bezeichnendsten ist aber die Johanneische Benennung — Wort (Joh. 1, 1 flg.) — wodurch die ganze Fülle des göttlichen Wesens, sofern es sich geoffenbart, mitgetheilt hat, ausgedrückt wird *).

Dieses Wort, der Urgrund der ganzen Schöpfung, die Quelle alles Lebens und alles Lichts von Anbeginn, ist Fleisch geworden (V. 14.), hat sich mit einer menschlichen Persönlichkeit verbunden, in derselben sich geoffenbart, unter uns gewohnt, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. Das Leben, ruft Johannes im Anfang seines ersten Briefs aus, ist erschienen — das ewige Leben, welches beim Vater war und uns erschienen ist, das bezeugen und verkündigen wir euch. Gleichwie das Wort Ausdruck unsrer Gedanken ist, so sind die Gedanken Gottes in Ihm so viel als möglich sichtbar, faßbar, empfindbar geworden. Christus steht daher als der Sprecher Gottes, als sein Organ und Ausleger in der

*) Ohne Zweifel schloß sich Johannes mit dem Ausdrucke „Wort" an eine schon früher unter jüdischen Philosophen gangbare Bezeichnung an, wodurch sie ein göttliches Offenbarungsprincip ausdrückten, welches die ganze Schöpfung mit dem verborgenen Wesen Gottes vermitteln, und wodurch sich Gott, wie der Mensch das Verborgene seines Geistes durch die Sprache offenbart, der Welt mittheilen sollte. Was aber diesen nur Idee war, stellt Johannes in Christo als Realität dar — als den reellsten Inbegriff des göttlichen, in dem endlichen Seyn sich kundgebenden Lebens.

Mitte zwischen Gottheit und Menschheit, beide in sich vereinigend, Himmel und Erde mit einander verbindend, daher der Mittler genannt (1 Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6.). Er ist die absolute Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen, des Uebernatürlichen und Natürlichen in historisch concreter, anschaubarer Weise. Wie nun aber der Sohn sich zum Vater verhalte, dieß näher zu bestimmen, hat sich zwar die menschliche Vernunft schon vielfach abgemüht, die Schrift jedoch spricht blos einfach: Ein Gott und Ein Herr (1 Cor. 8, 6.), Ein Gott und Ein Mittler (1 Tim. 2, 5.), Ein Gott und Ein Gesandter Gottes (Joh. 17, 3).

Gleichwie nun seine Person die Einheit des Göttlichen und Menschlichen ist, so ist auch sein Leben, wie es in seinen Worten und Werken erscheint, die reine Darstellung des Göttlichen in der Menschheit. Es ist besonders Johannes, der sein Leben am liebsten als eine Offenbarung, als eine sichtbare, faktische Erscheinung der göttlichen Herrlichkeit darstellt, und in den einzelnen Momenten seines Lebens die Absicht hervorhebt, Gott zu verherrlichen (1, 14. 2, 11. 11, 4. 12, 28. 13, 31. 32 u. s. w.) Und zwar offenbart er insbesondere die göttliche Macht, die göttliche Heiligkeit und die göttliche Liebe.

Jene wundervollen Thaten, wodurch er in die irdische Ordnung der Dinge mit göttlicher Machtvollkommenheit eingreift, und seine innere Lebensfülle heilend und segnend ausspendet, leitet er von der göttlichen Wirksamkeit ab, und will sie als Zeichen derselben betrachtet wissen (Joh. 3, 35. 10, 25. 37. 38. 11, 40.). Es sind gleichsam fragmentarische Ausstrahlungen der göttlichen Allmacht, leuchtende Fingerzeige, daß Gott, und derjenige, in welchem Gott war, Herr der Natur sey, auf daß der Mensch über die sichtbare Ordnung der Dinge zur unsichtbaren seinen Blick erhebe.

Er offenbarte die göttliche Heiligkeit. Die sitt-

liche Vollkommenheit oder Heiligkeit Gottes, welcher die Seinen ähnlich zu werden ermahnt (Matth. 5, 48. stellt er in seinem eigenen Leben verwirklicht dar, so we es in der Welt des Wachsthums und des Kampfes mög lich ist — in der steten Einheit mit dem göttlichen Willen in der reinen und freudigen Vollziehung desselben, in de stets siegenden, nur auf das Göttliche gerichteten Stärk des Willens (Joh. 4, 34. 6, 38—40.), in der vollkom menen Sündlosigkeit (Joh. 8, 46. 7, 19. 1 Joh. 3, 6. Hebr. 4, 15. 7, 26.).

Er offenbarte die göttliche Liebe und Gnade. Wie schon seine Erscheinung auf Erden ein Werk, ja das leuchtendste Denkmal der göttlichen Liebe (Joh. 3, 16.), so ist auch sein ganzes Wesen der sichtbarste Ausdruck derselben, unendliche Hingabe zum Wohle der Menschen. Er will suchen und selig machen, was verloren ist (Luc. 19, 10.), aus seiner Fülle nehmen wir Gnade um Gnade (Joh. 1, 16. 17.), er ist um unsertwillen arm geworden, um uns reich zu machen (2 Cor. 8, 9.), er ist der Ruhespender für alle Mühseligen und Beladenen (Matth. 11, 28 flg.).

Schon diese Züge in Ein Bild zusammengefaßt — müssen sie nicht auf jedes unbefangene Gemüth den Eindruck einer das Göttliche rein und vollkommen darstellenden Menschheit machen? müssen sie nicht das Bekenntniß eines Petrus erwecken: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes?“ Alle Wirksamkeit Christi hat ja nur das Ziel, den Vater zu verklären. Gott, der unendliche und allvollkommene Urgrund alles Seyns, wird durch Christum nicht in Hintergrund gestellt, sondern durch ihn nur erst recht offenbar.

So ist denn einmal in Christo das göttliche Leben rein und vollkommen in die irdische Welt eingetreten. Aber es fragt sich nun weiter: wie hat sich dieses

göttliche Leben zur Wiederbringung des Heils, zur Erlösung der Menschheit wirksam erwiesen? Was hat Christus gethan, um uns zu beseligen? Wodurch ist er unser Erlöser? Man hat sich sehr zu hüten, daß man das Verdienst Christi nicht blos einseitig, bald auf dieses, bald auf jenes einschränkt, ihn entweder blos zum Lehrer oder blos zum Versöhner macht. Denn gleichwie nicht blos eine Seite des menschlichen Wesens, sondern das Ganze in seinem Mittelpunkte und in seiner Peripherie, im Erkennen, Gefühl und Wollen krank war, so mußte auch die Heilung auf das Ganze sich beziehen. Dieses Gesammtverdienst Christi drückt Paulus (1 Cor. 1, 30.) durch die Worte aus: Christus ist uns geworden zur göttlichen Weisheit, zur Gerechtigkeit, zur Heiligung, zur Erlösung.

Zur göttlichen Weisheit, zur Erkenntniß der Wahrheit die Menschen zu führen, war ein Hauptbestandtheil seiner Wirksamkeit. Gleichwie zu seiner engen Verbindung mit der Gottheit, zu seiner göttlichen Lebensharmonie auch die ungetrübte Anschauung der Wahrheit gehört, so daß er allein sich die Wahrheit nennen, allein eine untrügliche Erkenntniß der göttlichen Dinge sich zuschreiben kann (Joh. 1, 18. 8, 12. 14, 6. 6, 46. 7, 29. 3, 11. 32. Matth. 11, 27.), und in ihm alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind (Col. 2, 3.): so erklärt er es auch für seinen Hauptberuf, von der Wahrheit zu zeugen (Joh. 18, 37.), Worte Gottes den Menschen zu offenbaren (17, 8. 14. 26.), ihnen als das Licht der Welt voranzuleuchten. Darum heißt er Lehrer, Prophet, und seine Worte sind Geist und Leben, Worte des ewigen Lebens (Joh. 6, 63. 68.). Nur seine Wahrheit macht die Menschen gesund und frei (8, 32—36), und ewiges Leben ist's, Gott und seinen Gesandten Jesum Christum zu erkennen (17, 3.). So lehrte er denn die Menschen das Ziel ihrer Bestim-

mung, das Ideal der Heiligkeit kennen, zeigte ihnen d
Weg, dazu zu gelangen, offenbarte die Gottheit und ih
Rathschlüsse, so weit sie der endliche Verstand zu fass
vermag, und zerstreute als das vom Himmel stammen
Licht das Dunkel menschlichen Irrthums und Aberglauben

Jedoch Christus hat das Ideal der Heiligkeit un
Gottverwandtschaft nicht blos gelehrt, sondern au
realisirt, hat es faktisch in seinem eigenen Leben zu
Anschauung gebracht und als Vorbild dargestellt. Au
jeder Altersstufe, unter allen Verhältnissen hat er de
Willen Gottes auf die vollständigste Weise erfüllt, so da
sein ganzes Leben Ein heiliges, gottwohlgefälliges Werk
Eine That des Gehorsams (Röm. 5, 18. 19.) genann
werden kann. Ja er hat diesen Gehorsam nicht blos
durch sein Thun, sondern auch durch sein Leiden und
Sterben — eine That seines freien Willens (Joh. 10, 18.)
— bewiesen, hat damit seine Liebe zu dem himmlischen
Vater in ihrer höchsten Verklärung gezeigt (Joh. 14, 31.),
und seine sittliche Idealität hiedurch vollendet (Hebr. 2,
9 flg. 5, 9. Joh. 13, 31.). Das reinste Urbild einer
auf Gott unabläßig gerichteten, auf Erden kämpfenden
und über alle Schmerzen und Versuchungen des Irdischen
triumphirenden, und doch in das Gewand der reinsten De-
muth gehüllten Tugend, wie es ausserhalb des Christen-
thums nicht einmal der Idee nach erkannt worden ist, ist
in ihm faktisch geworden. Somit ist die Aufgabe der
Menschheit durch Einen unsers Geschlechts einmal gelöst
worden, der Sieg des Geistes über Fleisch und Welt er-
rungen, und ein in den schwersten Kämpfen und schwie-
rigsten Momenten unbefleckt gebliebenes, in sich selbst
und mit Gott harmonisches Leben, zugleich durch die Auf-
erweckung und Erhöhung Jesus Christi von Gott selbst
aufs sichtbarste belohnt und verklärt, als eine wirkliche
Thatsache gegeben. Der Allgemeinheit der Sünde steht

nun dieses Eine heilige Leben gegenüber, durch welches, was das Gesetz bisher nicht vermochte, die Sünde selbst ihrer Macht beraubt, und in ihrer Nichtigkeit dargestellt wurde (Röm. 8, 3.). — Ein heiliges Leben, das auf organische Weise (Eph. 4, 16.) den Leib der Menschheit durch alle seine Glieder hindurch mehr und mehr durchdringt und der Vollkommenheit Christi verähnlicht. Welchen sittlich anregenden Einfluß muß schon die Anschauung dieses Vorbildes und das Hineinleben in sein göttliches Leben, das die sicherste Richtschnur für das Sittliche und Gottwohlgefällige im Thun und Lassen enthält, auf die Menschheit ausüben, wie muß es mit Muth und Begeisterung erfüllen, ihm nach zur Höhe der sittlichen Vollendung emporzuklimmen (Joh. 13, 15. Eph. 5, 2. Phil. 2, 5. 1 Petr. 2, 21. 3, 17. 18.)!

Indeß ist das Heil des Menschen damit allein noch nicht begründet. Denn jenes in Christo sichtbare Ideal der Heiligkeit könnte statt der Erweckung zur Tugend, auch die entgegengesetzte Wirkung, Niedergeschlagenheit und Unlust zur Folge haben. Je höher und reiner es vor den Blicken des Sünders steht, desto fühlbarer wird demselben der große Abstand zwischen dem Ideale und seinem eigenen Zustande; es hat dann, so lange das Schuldbewußtseyn in dem Sünder ist, eher eine richtende und strafende Bedeutung; es vermag zwar die Sehnsucht nach sittlicher Vollendung zu erwecken, aber nicht die Kraft dazu zu verleihen. Treffend sagt darum Luther in dieser Hinsicht: „Man muß nicht aus Christo einen Mosen machen, der nur Lehre und Exempel gebe, wie andere Heiligen thun. . . Das ist das Geringste vom Evangelium, davon es auch noch nicht Evangelium heißen mag, denn damit ist Christus dir nichts mehr nutze, denn ein anderer Heiliger; sein Leben bleibt bei ihm und hilft dir doch nichts.“ Es muß daher vor allem jenes Schuld-

bewußtseyn in dem Sünder getilgt, sein Zwiespalt mit dem heiligen Gott ausgeglichen, und ein freudiges Gefühl der Kindschaft in ihm erweckt werden, und dieß führt auf die Lehre von der Sündenvergebung und Versöhnung. Beide Begriffe bezeichnen im Grunde dasselbe, nur von verschiedenen Seiten angesehen. Sündenvergebung bezeichnet die Veränderung, welche mit dem Sünder in Bezug auf sein Schuldgefühl vorgeht — die Hinwegnahme seines Schuldbewußtseyns; Versöhnung — die Wiederherstellung der Gemeinschaft mit Gott. Die erste kann nicht seyn ohne die zweite, und wo die zweite ist, da ist auch die erste. Man denkt sich unter der Sündenvergebung häufig nur Aufhebung der Strafen der Sünde, welches auch wirklich ein biblischer Begriff ist, indem Jesus unter der Vergebung der Sünden, welche er Kranken und Leidenden verheißt, gewöhnlich zunächst die Aufhebung der äusserlichen Folgen der Sünde versteht. Wie ich aber früher gezeigt, daß nach der christlichen Ansicht alle Uebel nur in ihrer Beziehung auf das Bewußtseyn der Sünde als Strafen erscheinen, so ist auch bei der Sündenvergebung das Wesentliche und Innerliche die Aufhebung des Gefühls der Schuld und der damit verbundenen Unseligkeit, das Nichtanrechnen der Sünde (Röm. 4, 8.). Die Vergegenwärtigung des heiligen Gottes im Gemüthe des Sünders kann nämlich nicht anders als mit Furcht und Bangigkeit (Joh. 3, 36. Hebr. 10, 26.) also mit dem Gefühl der Unseligkeit verknüpft seyn. Soll dieses Gefühl aufgehoben, und in Liebe und Vertrauen umgewandelt werden, so muß die Sünde vergeben, das Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen ausgeglichen werden.

Es wird nun häufig Vergebung der Sünden in der Schrift gelehrt, ohne einen andern Mittelbegriff, als den einer sittlichen Gesinnung, z. B. Buße, Versöhnlich-

keit (Luc. 15, 10. Matth. 6, 14. 18, 21–35. 3, 8. 4, 7. Luc. 7, 47. u. s. w.). An andern Stellen wird sie von Christo überhaupt (Apg. 10, 43.), oder von seiner Auferstehung und Erhöhung (Apg. 5, 30. 31. 13, 37. Röm. 4, 24. 25.) abhängig gemacht. Ja das ganze Heil der Menschheit wird auch von seinem thätigen Gehorsam abgeleitet (Röm. 5, 18. 19.), sofern er das Ideal der Heiligkeit realisirt hat, woran nach Gottes Rathschluß alle diejenigen Antheil nehmen sollen, die durch den Glauben in seine Lebensgemeinschaft eintreten. Indeß ist die gewöhnliche Lehrweise, das Leiden und Sterben Jesu Christi als den Grund unsrer Versöhnung mit Gott, und der damit zusammenhängenden Sündenvergebung und Rechtfertigung darzustellen.

Es ist diese Lehre der Versöhnung der Menschheit durch Christum eines der tiefsten Geheimnisse des Christenthums, dessen inneres Wesen mehr geahnet, als durch bestimmte Begriffe erschöpft werden kann. Zugleich ist es eine Lehre, an welcher, gleichwie das Kreuz schon den Juden ein Aergerniß und den Heiden eine Thorheit war, so noch jetzt denkende Freunde und Feinde des Christenthums am meisten Anstoß nehmen. Diesen Widerspruch hat sie auch zum Theil mit Recht erfahren, in Betracht so mancher unbiblischen und unvernünftigen Lehrmeinungen, die man ihr angeheftet hat. Es ist daher vor allem erforderlich, mit Abweisung der mancherlei Ausgeburten der menschlichen Einbildungskraft, wodurch dieselbe entstellt worden ist, den biblischen und vernunftgemäßen Gehalt derselben darzustellen.

Unbiblisch ist die Vorstellung, als ob es Gott erst durch den Tod Jesu möglich geworden, Sünden zu vergeben, als ob dadurch in dem Wesen Gottes, in dem Verhältnisse seiner Eigenschaften zu einander oder in seinem Verhältnisse zu den Menschen eine Veränderung be-

wirkt, Gott durch den Opfertod erst zur Bethätigung seiner Gnade bewogen worden sey. Denn die ganze Erlösungs- und Versöhnungsanstalt geht ja von Gott als der letzten Ursache aus, ruht allein in seinem gnädigen Willen (vergl. Eph. 3, 19, Tit. 3, 4. Röm. 5, 8. 8, 32.) Auch ist es ein ewiger Rathschluß, so daß der Begriff einer zeitlichen Einwirkung ganz wegfällt. Er hat sich nicht verändert. Gott ist die Sonne, die unbeweglich steht, mag der Sünder aus ihrem Lichte herausfliehen oder nicht (vergl. 1, 17. 18.). Nicht Gott war uns Feind, sondern wir waren seine Feinde (Röm. 5, 10. 11, 28.), er selbst hat uns mit sich versöhnt und Friede gemacht (Col. 1, 19—22. 2 Cor. 5, 18—21.). Und die früher angeführten Stellen von der Sündenvergebung ohne Beziehung auf den Tod Jesu enthielten eine Lüge, wenn jene Behauptung wahr wäre. Nicht in Gott, sondern in den Menschen lag ein Hinderniß, das entfernt werden mußte; es handelt sich nicht um die Ermöglichung der Gnade in Gott, die von Ewigkeit vorhanden ist, sondern um die Art und Weise der Vermittlung, wodurch der Sünder derselben theilhaftig werden sollte.

Unbiblisch ist die Vorstellung, als ob die Gerechtigkeit Gottes habe müssen befriedigt, für die beleidigte Majestät ein Aequivalent gegeben werden, das nur Gott selbst habe geben können, oder gar als ob sein Zornfeuer durch das Blut eines Unschuldigen habe müssen gekühlt werden. Ist ja doch nicht die Gerechtigkeit, sondern die Liebe und Gnade des Vaters der Grund der Versöhnungsanstalt (Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 10. 16. Röm. 5, 8. 2, 4. Tit. 2, 11 flg. 3, 7.). Und wo auch die Gerechtigkeit genannt wird (Röm. 3, 24. 25.), da ist es nicht die vergeltende Gerechtigkeit, sondern bezeichnet die heilige Liebe Gottes. Wie erscheint doch Gott bei jener Ansicht nur als ein äusserlicher unerbittlicher Richter,

der den Unschuldigen für den Schuldigen leiden läßt, wie ist er so zu sagen lauter ungerechte Gerechtigkeit, ohne einen Funken von Liebe! Solche rein juridische Ansichten haben der freien und vernünftigen Auffassung der Versöhnungslehre gar sehr geschadet. Und doch heißt es nirgends: Gott habe Jesum gerichtet, gestraft, verurtheilt. Damit fällt auch die verwandte Ansicht, wo man sich zwischen Gott und Christo einen Kampf vorstellt, der dadurch ausgeglichen wird, daß die Liebe des Sohnes über die Gerechtigkeit des Vaters siegt, so daß der Sünder eigentlich nur dem Sohne Dank schuldig wäre, indem er durch ihn dem strengen Gerichtshofe des Vaters entzogen worden.

Ebenso unbiblisch ist aber auch die entgegengesetzte Vorstellung, als habe Gott allerdings keiner Versöhnung bedurft, hingegen aus freier Willkühr dem Tode Jesu den großen Werth beigelegt, für die Sünden der Menschen genug zu thun. Denn auch diese Willkühr ist von Ungerechtigkeit nicht weit entfernt; die Versöhnung erscheint als etwas Zufälliges, das auch hätte anders seyn können, und der Tod Jesu wird so aus seinem ganzen Zusammenhange mit seinem übrigen Leben herausgerissen. Es ist nämlich wohl zu merken, daß dieser Tod Jesu nicht blos für sich als ein abgerissenes Faktum, sondern als Gipfel, als Schluß- und Brennpunkt seines ganzen vorhergehenden Lebens zu betrachten ist. Hängt man nicht blos an dem Buchstaben einzelner Stellen, sondern faßt man den ganzen Ideenzusammenhang ins Auge, so leuchtet ein, daß das Leiden Christi stets im Zusammenhange mit der Einheit seines ganzen Lebens als der vollendende Schlußpunkt desselben aufzufassen, daß das Kreuz, das Blut Christi nur als die Spitze seines thätigen und leidenden Gehorsams für das Ganze Gesetz ist. Daher ist es auch dem Geiste des Christenthums zuwider, wenn dem Aeußer-

lichen des Leidens Jesu, dem Blute oder den Wunden eine besondere versöhnende Kraft zugeschrieben wird, wie dieß in der Herrnhut'schen Denkweise so gerne geschieht. Dieß heißt das Bild mit der Idee verwechseln. Das äußerliche Leiden hat seinen Werth nur durch die innerliche, im Dulden und Sterben sich bethätigende Gesinnung des Gehorsams (Röm. 5, 18. 19.). Es bleibt immer ein Anstoß und Widerspruch für das reine sittlich-religiöse Gefühl, wenn man sich vorstellt, daß Gott das Leiden und Sterben seinem Sohne willkührlich aufgelegt habe. Vielmehr gieng dieß aus der Sendung Jesu unter das sündhafte Menschengeschlecht, aus seinem Kampfe wider die herrschende Sünde, und der Art, wie er an allem Menschlichen, also auch den Leiden, diesen Folgen der Sünde, den innigsten Antheil nahm, auf eine natürliche, geschichtlich-nothwendige Weise hervor. Ja es war auch zu seiner eigenen sittlichen Vollendung (Hebr. 2, 10.) nothwendig, indem sich erst in ihm alle Kraft der Liebe und des Gehorsams entfaltete (Joh. 13, 31. 15, 13. Phil. 2, 8.).

Welches ist nun aber der eigentliche Zusammenhang zwischen dem Tode Jesu, und der Versöhnung der Menschen? Er wird in der Schrift auf mannigfaltige Weise dargestellt. Bald heißt es ganz allgemein: Er habe sich für uns oder unsere Sünden dahingegeben, sein Blut vergossen (Matth. 26, 28. Gal. 1, 4. Eph. 5, 25. Tit. 2, 14 u. a.), bald heißt sein Leben ein Lösegeld (Matth. 20, 28.), bald ein Opfer (Hebr. 9, 12—14. 10, 4—10. Röm. 3, 25. 1 Petr. 2, 24.), bald ist er ein Hoherpriester, der durch sein eigen Blut in das Allerheiligste eingegangen, und eine ewige Erlösung gestiftet hat (Hebr. 9, 12.), bald ein Lamm, das der Welt Sünde trägt (Joh. 1, 29.), bald wird er um seines Gehorsams willen Urheber der Seligkeit genannt (Hebr. 5, 9. Röm. 5, 18.).

Es ist daher natürlich, daß über die Art und Weise, wie jener Zusammenhang aufgefaßt wird, mannichfache Theorien Statt finden können, die aber nicht das Wesen und den Kern der biblischen Lehre, sondern mehr nur die wissenschaftliche Auffassung und Rechtfertigung derselben betreffen.

Was ist nun wohl der unmittelbarste Eindruck, den die Betrachtung des leidenden und sterbenden Christus, und die Vergleichung der darauf bezüglichen Aussprache auf jedes unbefangene Gemüth machen muß? Es ist der der göttlichen Liebe und Gnade, es ist der Lichtstrom der reinsten und reichsten Liebe, der im Tode des Gerechten für die Ungerechten sich über die Welt ergossen hat. Wie schon seine Menschwerdung überhaupt eine That der göttlichen Liebe, so hat sich diese in dem zum Heile der Welt geführten Leben, Leiden und Sterben des Unschuldigen aufs anschaulichste bewährt und verklärt. Aber indem diese Hinopferung zugleich als um der Sünde willen dargestellt wird, ist sie zugleich die wirksamste Erinnerung an die göttliche Heiligkeit, die gemäß der moralischen Weltordnung die Sünde strafbar zeigen mußte, indem sie dieselbe vergab. Dieß liegt namentlich in der etwas schwierigen Stelle Röm. 3, 25. 26., deren Sinn ungefähr der ist: „indem Gott bisher in seiner Langmuth die Sünden übersah (d. h. nicht bestrafte), hätte es scheinen können, als ob er sie ganz ignorire. Er stellte daher, um seine Heiligkeit, seine heilige Liebe kund zu thun, Christum als Sühnopfer auf, so daß er nun selbst als der Heilige erschien, indem er diejenigen, die dieses Sühnopfer im Glauben sich aneigneten, rechtfertigte."

Bedenken wir nun, wie tief Juden und Heiden die Idee des Opfers, als der hauptsächlichsten Bedingung, unter welcher Versöhnung zu Theil wurde, und wodurch doch das Gewissen nicht wahrhaft beruhigt werden konnte

(Hebr. 9, 11—14.), eingepflanzt war, so könnte man d
Opfertod Jesu für eine erhabene Accommodati
der Gottheit an die menschlichen Bedürfnisse erklären, a
die Ausgleichung der göttlichen Liebe und Heiligkeit, d
Erfüllung der moralischen Weltordnung durch den vo
kommenen Gehorsam des Einen, und die Erlassung d
Schuld und Strafe auf eine höchst bedeutsame faktische Wei
zu offenbaren (Röm. 5, 8. Tit. 2, 11. 1 Joh. 4, 9.) —
so daß jetzt der Sünder nicht mehr blos mit Wünsche
und Ahnungen und mit den Symbolen einer verzeihende
Liebe sich begnügen, sondern auf eine wirkliche, göttlic
veranstaltete symbolische Thatsache sein Vertraue
setzen durfte.

Man kann jedoch dem Geiste der Schrift noch ent
sprechender sagen: Christus hat für die Menschen nicht
blos auf symbolische Weise, wie die Opfer, sondern auch
auf wirkliche, reale Weise gelitten, wenn man näm
lich die innere Gemeinschaft, in die er sich mit der mensch
lichen Natur gesetzt hat, beachtet.

So wie er in das Leben der Menschen eintrat als Mensch,
so nahm er auch, obgleich ohne Sünde, an den Folgen der
Sünde Theil, erfuhr sie an sich selbst immer stärker, bis
zu ihrem höchsten Gipfel, dem Tode. Aber freilich konnte
er sie als der Unschuldige, Sündenreine nicht erfahren,
wie die anderen Menschen, als Sündenschuld und
Sündenstrafen, sondern nur in der Form des Mit-
gefühls, der innigsten lebendigsten Theilnahme an der
Schuld seiner Mitbrüder. Er fühlte in die Seele der
von ihrer Schuld niedergedrückten Menschen hinein, nahm
daran Theil, gieng selbst in die Gemeinschaft der Leiden
ein, indem er sich freiwillig denselben bis zum Tod unterzog
(Joh. 10, 18.), und erklärte, daß dieß die Wirkung habe,
Vergebung der Sünden und den Eintritt in ein neues
Bundesverhältniß mit Gott ihnen zu vermitteln (Matth.

26, 28.). Was in dem Opfercult Schatten war (Hebr. 9, 5. 10, 1.), das ist hier Wahrheit, wirklicher Zusammenhang, und darum ist er der zuverläßige Bürge des neuen Bundes mit Gott (Hebr. 7, 22.) um so mehr, da Gott durch seine Auferweckung sein Werk als ein ihm wohlgefälliges bestätigt hat (1 Cor. 15, 17.).

Mag übrigens dieser Zusammenhang zwischen dem, was Christus gethan und gelitten hat, und zwischen der Versöhnung so oder anders aufgefaßt werden, was dem denkenden Christen immer frei stehen muß, nenne man es Gesetz der moralischen Weltregierung, oder inneren natürlichen Zusammenhang, oder wunderbare Veranstaltung Gottes, oder positive Belohnung der leidenden Unschuld — immerhin ist es eine göttlich beglaubigte Thatsache, wodurch neben der Verwerflichkeit und Strafbarkeit der Sünde die Liebe und Gnade Gottes gegen den (gläubigen) Sünder verbürgt wird, und welche der objective Grund unseres Vertrauens und unserer Hoffnung bleibt, da unsere subjective Beschaffenheit, unser sittlicher Zustand nie von der Art ist, um das reine Wohlgefallen des heiligen Gottes erlangen zu können. Nun ist der Cherub am Eingang des Paradieses mit dem bloßen hauenden Schwerte gewichen, und Eden für den Menschen wieder erobert. Nun ist die Quelle eröffnet, woraus ein neues, freudiges, sittliches, Gott wohlgefälliges Leben hervorströmen soll. Aber nun wendet man ein: Dieß ist ja doch wieder eine bloße, mit richtigen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit unvereinbare Willkühr von Seiten Gottes, wenn er den Menschen, obgleich Sünder, um Christi willen als einen sündlosen ansieht und behandelt, wenn er ihn mehr gelten läßt, als er seinem sittlichen Werthe nach verdiente." Dieser Einwurf wäre richtig, wenn es nicht zwischen dem Erlösungswerke Christi und der Rechtfertigung des Sünders noch ein vermittelndes

Band gäbe, wenn das Thun und Leiden Christi nur
serhalb des Menschen stehen bliebe. Aber jenes Band
der Glaube, gleichsam der Kanal, wodurch das Le
Christi in unser eigenes übergeht, und womit ein heilig
Gott wohlgefälliges Leben dem Keime und Princip n
schon gesetzt ist. Hätte man den Glauben in seiner tie
christlichen Bedeutung gefaßt und verstanden, so wär
längst so manche Mißverständnisse und Vorwürfe geg
diese Lehre weggefallen.

Der Glaube ist überhaupt diejenige Thätigkeit u
Richtung des endlichen Geistes, wodurch er mit dem U
endlichen und Göttlichen in Gemeinschaft tritt, gleichsa
das Organ, wodurch der Mensch des göttlichen Einflusse
theilhaftig wird, wie der Dichter sagt: „Von Gott hera
nimmt Liebe ihren Lauf, im Glauben steigt der Mensc
zu Gott hinauf." Es ist keine bloße Verstandesrichtung
sondern eine Erhebung des gesammten inneren Menschen
insbesondere des Gemüths und Willens zur übersinnlichen,
unsichtbaren Welt, eine lebendige Zuversicht, womit man
dem sinnlichen Augenscheine entgegen das Daseyn einer
höheren Welt ergreift. Dem Glauben erscheint das, was
der sinnlichen Anschauung noch der Zeit oder dem Raume
nach verborgen ist, als etwas Wirkliches, Gegenwärtiges.
So wird er besonders Hebr. 11, 1 flg. vergl. Röm. 4,
16—22. geschildert, und daher der unmittelbaren Anschau-
ung und Erkenntniß entgegengesetzt (1 Cor. 13, 9—12.
2 Cor. 5, 7. 1 Petr. 1, 8.) Es ist kein ungewisses,
zweifelhaftes Meinen (Jak. 1, 6.), wie das Wort „Glau-
ben" im Sprachgebrauche des gemeinen Lebens vorkommt,
sondern die lebendigste, unerschütterlichste Zuversicht. Er
ist ferner nicht blos Glaube an Gott und das Göttliche
überhaupt, sondern insbesondere Glaube an göttliche
Thatsachen und Vertrauen auf göttliche Verheißungen,
wie dieß von den Frommen des alten Bundes, nament-

ch an Abraham gerühmt wird, eine mit Resignation auf das Sichtbare und auf die eigene Kraft verbundene demüthige Hingabe an den göttlichen Willen und die göttlichen Veranstaltungen, ein lebendiges, zuversichtliches Eingehen in die göttliche Ordnung. Sofern nun der göttliche Wille und die göttliche Heilsordnung sich besonders in Christo geoffenbart und Gott die Fülle seines Lebens in ihm den Menschen zur Hinnahme gegeben hat, so wird der allgemeine Glaube an Gott zum besondern Glauben an Christum (Joh. 12, 44.), und besteht in dem innigen zuversichtlichen Vertrauen auf ihn, und der lebendigen Aneignung des Heils, das in Ihm erschienen, und des höhern Lebens, das sich in Ihm der Menschheit mitgetheilt hat, oder in der innigen Lebensgemeinschaft mit Christo. Denn „wer den Sohn hat, hat das Leben (1 Joh. 5, 12.)" ist dasselbe, als wenn es heißt (Joh. 6, 47.): Wer an mich glaubt, der hat das ewige Leben. Diese innige durch den Glauben vermittelte Gemeinschaft vergleicht Jesus selbst mit dem Verhältnisse der Reben zum Weinstock (Joh. 15.), oder mit dem Genießen seines Fleisches und Blutes (Joh. 5, 40 flg.), und die Apostel mit dem Anziehen Christi (Röm. 13, 14.), seinem Einwohnen, Leben in dem Herzen (Eph. 3, 17. Gal. 2, 20.) u. dgl.

Es erhellt also schon hieraus, daß der Glaube nichts weniger sey, als jenes todte, verstandesmäßige Fürwahrhalten, das auch die Teufel haben (Jak. 2, 19.), sondern eine innige Lebensgemeinschaft und eine lebendige Zuversicht auf Gottes Gnade durch Christum*). Es ist kaum

*) Die Tiefe und Fülle des christlichen Glaubens hat besonders der Glaubensmann Luther auf seine kräftige Weise bezeichnet, wenn er z. B. sagt: „der Glaube ist nicht ein fauler, loser Gedanke, sondern eine lebendige, ernstliche, tröstliche und ungezweifelte Zuversicht des Her-

möglich, seine tiefe Bedeutung immer mit Einem W
erschöpfend zu bezeichnen, indem er bald die Erkenn
dieß von seinem Gebiete nicht ganz ausgeschlossen ist,
das demüthige Vertrauen, bald die sittlich-thätige
sinnung bezeichnet.

Der Mensch tritt also durch den Glauben mit Chr
in Gemeinschaft, eignet sich sein Leben und sein Verd
an, und tritt eben damit aus dem Zusammenhange
alten Sünde und Schuld aus. Indem er an Christ
den Einzigen, der die Bestimmung der Menschheit
tadellose, Gott ganz wohlgefällige Weise erfüllt hat, gl
big sich anschließt, nimmt auch er an dem auf Chr
ruhenden göttlichen Wohlgefallen Theil, wird gerecht
Gott, und gewinnt eben damit Muth und Kraft, a
zur wirklichen Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Urbi
sich immer mehr heranzubilden. Durch den Glauben wi
sowohl die Schuld, als die Kraft der Sünde üb
wunden. Beides ist nothwendig mit einander verbunde
denn wer die Sünde überwunden hat und geheiliget i
der ist auch vor dem heiligen Gott gerechtfertigt und ih
wohlgefällig, und wer vor Gott gerechtfertigt seyn wi
der muß auch der Heiligung sich befleißigen. Daher e
klärt es Paulus für einen inneren Widerspruch (Röm. 6.)
daß einer an den Erlöser glauben, und doch in dem alte
Sündenleben verharre.

Aber was in dem Leben eng verbunden ist, mu

---

zens solcher trefflicher Herrlichkeit, dadurch wir mit Christ
und durch ihn mit dem Vater ein Ding sind. — Er ist
nichts anders, denn das rechte, wahrhaftige Leben in
Gott selbst. — O es ist ein lebendig, schäfftig, thätig,
mächtig Ding um den Glauben, daß unmöglich ist, daß
es nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. — Der
Glaube ist nicht ein Werk, sondern eine Meisterin und
das Leben der Werke. —"

oft in der Betrachtung von einander gesondert werden, und so ist es auch hier sehr richtig zu unterscheiden, welches von beiden Elementen des neuen christlichen Lebens dem andern wenigstens dem Begriff nach vorangehe.

Paulus stellt die Wirkung des Glaubens am liebsten durch den Begriff Rechtfertigung dar, so daß die Gemeinschaft des heiligen Lebens darin eingeschlossen ist oder daraus folgt, Johannes durch den Begriff Leben, so daß die Rechtfertigung darin eingeschlossen oder vorausgesetzt ist. Erwägen wir nun vorerst die Lehre von der Rechtfertigung.

Gerecht vor Gott, heilig und Gott wohlgefällig ist streng genommen nur derjenige, welcher dem göttlichen Willen in Allem genügt (Röm. 2, 13. Gal. 3, 11. 5, 4.). Da nun aber dieß bei keinem Menschen der Fall ist, ein Jeder vielmehr durch seine Schuld das göttliche Wohlgefallen verscherzt hat (Röm. 3, 23.), so rechtfertigt Gott selbst den Sünder, das heißt, er setzt ihn in ein solches Verhältniß zu sich, als ob er wirklich gerecht wäre und den Willen Gottes vollständig erfüllt hätte, er behandelt ihn, erklärt ihn für einen Gerechten, und zeigt dieß dadurch, daß er ihm seine Sünden vergiebt und ihn positiv beseligt. Rechtfertigen ist daher gleichbedeutend mit: Sünden vergeben (Röm. 4, 1 flg. 6.) versöhnen (5, 9. 10.), von der Schuld freisprechen (8, 33.), retten und beseligen (Gal. 3, 8. 9. Tit. 3, 5. 7 u. a.). Der Gerechtfertigte befindet sich in einem neuen Verhältnisse zu Gott, ist sich des göttlichen Wohlgefallens bewußt, empfindet Ruhe und Frieden, und hat die freudige Hoffnung einer überschwenglichen Seligkeit. Und zwar ist der Grund davon durchaus nicht die eigene Gerechtigkeit oder Rechtschaffenheit, die vielmehr der göttlichen entgegengesetzt wird (Röm. 10, 2. 3. Phil. 3, 9.), sondern lediglich die Gnade Gottes in Christo (Röm. 3, 21. 24. 4, 5.

Tit. 3, 5.). Diese Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, die neuen Weg, das Wohlgefallen Gottes zu erlangen, offenbaren, ist der Hauptzweck des Evangeliums (Rö 1, 17. 3, 21. 22.).

Nun erhebt sich aber dagegen der bedeutende E wurf: wie kann Gott ohne innere Unwahrheit den Sü der, so lang er noch Sünder ist (Röm. 4, 5.), für schul und straffrei erklären? wird dadurch nicht das ewige G setz der Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit au gehoben? Die Antwort hierauf liegt nur in dem richti aufgefaßten Begriff des Glaubens. Sofern nämlic der Glaube ein Eingehen in die von Gott gestiftete Er lösungsanstalt ist, eine Hingabe an Christum, eine An eignung seines Verdienstes, liegt darin schon eine Achtung des göttlichen Willens und ein demüthiges Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit — die ersten Keime und Grund elemente der wahren Sittlichkeit. Und sofern der Glaube ein Wohlgefallen an dem Ideal der Heiligkeit, das in Christo erschienen ist, und ein Lebenwollen mit und in Ihm nothwendig in sich schließt, ist auch dieses wieder eine Gesinnung, die in Wahrheit dem heiligen Gott wohl gefallen muß. Obwohl also der Mensch, wenn der Glaube in ihm aufgeht, noch nicht wirklich geheiligt ist, und die Rechtfertigung ihm nicht wegen seiner etwa nachfolgenden actuellen Tugend zu Theil wird: so ertheilt ihm doch das mit dem Glauben verbundene Verzichten auf das eigene Selbst, das tiefe Gefühl der eigenen Be dürftigkeit, und die demüthig-vertrauensvolle Hingabe an das von Gott dargebotene Heil einen sittlichen Werth, vermöge dessen er der göttlichen Gnade ohne Widerspruch mit der göttlichen Heiligkeit, empfänglich seyn kann, und mit dieser Empfänglichkeit ist auch zugleich der lebendige Keim zu allen Tugenden gegeben. Der Glaube ist zwar nicht das sittliche Verdienst, aber die sittliche Bedingung

unter welcher dem Menschen die Gerechtigkeit Christi zugerechnet, d. h. Rechtfertigung zu Theil wird. Findet also noch ein Widerspruch mit der göttlichen Heiligkeit Statt? Erscheint somit nicht das, was äusserlich angesehen für Willkühr ausgegeben wird, gerade wegen seiner Vermittlung durch den Glauben als etwas recht Innerliches, mit dem moralischen Wesen Gottes Zusammenstimmendes?

Wie wenig der Glaube in einem blos äusserlichen Fürwahrhalten, sondern vielmehr seinem innersten Wesen nach in einer sittlichen Gemüthsrichtung bestehe, das erhellt namentlich aus der Frucht desselben — aus der mit der Rechtfertigung aufs engste verbundenen und daraus hervorgehenden Heiligung des Lebens. Denn eben die Frucht des Glaubens, womit die versöhnende Thätigkeit Christi ergriffen wird, ist die Heiligung (Röm. 6, 22.). Das Gesetz bewirkt nur knechtische Furcht (Röm. 8, 7. 8. 15.), es kann nicht wahrhaftig sittlich beleben (2 Cor. 3, 6. 17.); aber durch den Glauben wird das Gefühl der Verschuldung und Kraftlosigkeit gehoben, und die erschlaffte sittliche Kraft wieder geweckt (Ephes. 3, 12 flg. Röm. 5, 1. 8, 14—16. 31. 39.). Er regt das Gefühl der Liebe mächtig an (Luc. 7, 47. 48. Joh. 3, 16. 1 Joh. 3, 16. 23. 4, 7 flg.), dieses lebendigen Princips der echten Tugend, und ist durch Liebe wirksam (Gal. 5, 6.). Jetzt erst, wenn durch den Glauben das neue Lebenselement (eine Quelle des lebendigen Wassers, das bis in's ewige Leben quillet Joh. 4, 14), in's Gemüth aufgenommen ist, wird auch das Gesetz vollständiger erfüllt (Röm. 8, 4.), nicht mehr aus Furcht und Angst, sondern mit Freiheit, mit innerer Lust und Freude. Indem der Gläubige mit Christo Eins ist, mit ihm lebt (1 Cor. 6, 17. Gal. 3, 27. 1 Thessal. 5, 10.) oder Christus in ihm lebt (Gal. 2, 20.), so bleibt die Sünde nothwendig ausge-

schlossen, sie wird durch den Geist Christi immerme überwunden (Röm. 6.), es erfolgt die neue Geburt v Gott (Joh. 3, 5. flg. 1 Joh. 2, 29. 3, 9.), das Anzieh des neuen, gottwohlgefälligen Menschen (Col. 3, 9. 10.) alle die Ihn aufnehmen, bekommen immer mehr Kraf Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12.). So dringt da in Christo geschaute und durch den Glauben aufgenommen Leben wie ein Strahlenquell des wahren Lebens in da Menschenherz, und durchläutert und durchheiliget dasselbe obwohl es gleichfalls, wie alles Endliche, nur in steten Wachsthume und Fortschreiten begriffen ist, (Phil. 3, 12 —14. 1, 9. Ephes. 3, 19.), und auch den Gegensatz von Geist und Fleisch noch zu erfahren hat (Gal. 5, 16. 17.), bis daß Christus eine völlige Gestalt in dem Herzen gewinne (Gal. 4, 19.).

So ist denn der Glaube das belebende und beseelende Princip des Christen, die Seele seiner Seele, die fruchtbare Mutter alles Schönen, Guten und Gottgefälligen. Ich weiß ihn nicht besser zu beschreiben, als Luther, der auf seine kräftig naive Weise sagt: „Die Sophisten verstehen und wissen nicht, daß der Glaube eine Veränderung und Erneuerung ist der ganzen Natur, also daß Augen, Ohren und das Herz selbst ganz und gar anders hören, sehen und fuhlen, denn andere Leute. Denn der Glaube ist ein lebendig und gewaltig Ding, er ist nicht ein schläfriger und fauler Gedanke, schwimmet auch nicht oben auf dem Herzen, sondern ist wie Wasser, das durch Feuer erhitzet und erwärmet ist; dasselbige ob es wohl Wasser bleibt, so ist es doch nicht mehr kalt, sondern warm, und ist also gar ein ander Wasser; also machet der Glaube ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und machet also gar einen neuen Menschen. Darum ist der Glaube ein geschäftig, schwer und gewaltig Ding, und so man recht davon reden wollte, so ist er vielmehr

ein Leiden, denn eine Wirkung. — Der Glaube ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding, daß unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind; sondern ehe man fraget, hat er sie gethan und ist immer im Thun. Es ist unmöglich Werke vom Glauben scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. — Ist der Glaube rechtschaffen, so bricht er aus und bringet Frucht. Ist der Baum grün und gut, (Matth. 7, 18.), so ist kein Aufhören, er schlägt aus und bringet Früchte und Blätter. Die Natur giebt es, ich darf ihm nicht gebieten und sagen: Höreſt du Baum, trage Aepfel. Denn wenn der Baum da ist und gut ist, so folget die Frucht ungeheißen. Die guten Werke sind nur als das Laub, oder als Aepfel, Birnen oder andere Früchte an dem Baum; der Glaube aber ist der Baum, der beide Laub und Früchte bringet."

Hieraus erhellt auch, wie sich scheinbare Widersprüche der heiligen Schrift in dieser Hinsicht ausgleichen, wenn z. B. Paulus (Gal. 2, 16.) sagt: Kein Mensch wird durch Gesetzes-Werke (d. h. durch Erfüllung des Sittengesetzes) gerecht, sondern durch den Glauben — und Jakobus in seinem Briefe (2, 24.) dagegen sagt: so sehet ihr nun, daß der Mensch durch die Werke gerecht wird, und nicht durch den Glauben allein. Beide gehen nämlich von einem verschiedenen Gesichtspunkte aus und haben eine verschiedene Polemik. Jakobus kämpft hauptsächlich gegen die blos äusserliche, theoretische Ansicht vom Glauben, wie sie bei so manchen Juden sich fand, und hebt dagegen den thätigen in guten Werken sich offenbarenden Glauben hervor (2, 24. 3, 17.), und zeigt, daß der Glaube, der sich nicht durch solche Werke bewähre, todt sey (2, 17. 20. 26), folglich auch nicht Gott wohl-

gefällig machen könne. Paulus dagegen hatte es beſ
ders mit ſolchen Menſchen zu thun, welche auf ih
mangelhafte Werkheiligkeit ſtolz waren, und welche
daher auf den Glauben als das einzige Mittel, da
Wohlgefallen Gottes zu erlangen, hinweiſen mußte, wä
rend er doch zugleich ſtets Werke des Glaubens verlan
(Röm. 2, 7. 13. Eph. 2, 8—10. 1 Tim. 6, 17—19.
So ſtellt ſich in beiden zuſammengenommen die Einhei
des chriſtlichen Glaubens nur unter verſchiedenen Forme
dar, indem der Glaube bald mehr von ſeiner innern
bald mehr von ſeiner äuſſern praktiſchen Seite dargeſtell
wird; und eben in dieſer verſchiedenen Darſtellungsweiſe
zeigt ſich der freie Geiſt des Chriſtenthums, welches auch
ſtets, je nach der verſchiedenen Eigenthümlichkeit der
Menſchen, bald mehr in demüthiger, glaubensvoller Hin-
gabe an das Göttliche, bald mehr in ſittlicher Thatkraft
erſcheinen wird, während die gleichmäßige Vollendung
beider ein Ideal iſt, das nur wenigen, z. B. einem Paulus,
zu erreichen vergönnt iſt.

Mit all dem jedoch, was Chriſtus lehrend, handelnd,
leidend und ſterbend zum Heile der Menſchheit gewirkt
hat, und was durch den Glauben angeeignet wird, iſt
der Kreis des ganzen Erlöſungswerkes noch nicht abge-
ſchloſſen und vollendet. Es kommt dazu noch die eigen-
thümliche Lehre von der Mittheilung des heiligen
Geiſtes, wodurch die Gläubigen mit Gott und Jeſu
Chriſto, und unter einander als Theilhaber deſſelben gött-
lichen Lebens, als Mitglieder derſelben Gottesgemeinde
verbunden ſind (Eph. 2, 20—22.), und welcher das ſchaf-
fende und wirkſame, das erleuchtende, erwärmende, be-
geiſternde, heiligende und beſeeligende Princip des ganzen
chriſtlichen Lebens iſt. Zwar war der heilige Geiſt auch
ſchon früher im alten Bunde wirkſam, und ſelbſt unter
den Heiden fand der vorbereitende Einfluß deſſelben Statt,

sofern sich ja Gott auch ihnen nicht unbezeugt gelassen hat. Aber es waren mehr zerstreute, unzusammenhängende Wirkungen, noch nicht an das geschichtliche Leben dessen, in welchem die Fülle der Gottheit wohnte, geknüpft, und daher auch weit mehr durch menschliche Einflüsse getrübt und verunreinigt. Ja selbst so lang Christus auf Erden wandelte, und seine Jünger noch zu sehr an seiner menschlichen Erscheinung festhielten, konnte sein göttliches Leben noch nicht in seiner Reinheit und Fülle auf sie übergehen (Joh. 7, 38. 39.). Erst nach seiner Erhöhung war der Geist ihnen verheißen (12, 24. 14, 16. 26.), und mit dem ersten Pfingstfeste ergoß sich seine belebende Kraft über dieselben (Apg. 2.), und mit ihr begann eine neue Schöpfung, nachdem das Reich des Bösen durch den verherrlichten Erlöser überwunden war (Eph. 4, 30.). Was Christus während seiner irdischen Erscheinung vollbracht hat, gleichsam als ein Auswendiges, Objectives, das macht der Geist, aufgenommen vom Glauben, zu einem Inwendigen, zum tiefsten Wesen und Leben des Menschen. Er heißt bald Geist des Vaters, bald des Sohnes, d. h. er ist die Mittheilung Gottes durch Christum an die Glaubigen, und er sollte auch keine neue Offenbarung seyn, sondern nur an die in Christo geschehene anknüpfen und sie weiter entwickeln und vervollständigen (Joh. 16, 13.), und durch seine Wirksamkeit Christum selbst und sein Werk verklären und rechtfertigen (Joh. 16, 8—11. 14.). Er offenbarte seine göttliche Kraft zuerst durch mancherlei mehr oder weniger ausserordentliche Erscheinungen, mit welchen aber stets als das Bleibende und Wichtigere (1 Cor. 13, 13.) die moralischen Wirkungen, Glaube, Liebe und Hoffnung verbunden waren. Dieses göttliche Princip, das mit der Erscheinung Christi im Fleische aufs engste zusammenhängt, wohnet beständig unter den Glaubigen, und wirkt auf dieselben ein (Röm.

8, 9. 10. 14. Gal. 4, 6. 1 Cor. 3, 16. 6, 19. 2 Co
6, 16. u. a.). Der Besitz dieses Geistes führt zur tiefer
Erkenntniß Gottes und der göttlichen Wahrheit (1 Co
2, 9. 10. 12. Apg. 10, 9.), zum Bewußtseyn der B
gnadigung (1 Cor. 6, 11.) und ist die Quelle alles si
lich Guten und aller christlichen Tugenden (Röm. 8, 4—
Gal. 5, 22.). Die Christen sind eine neue von Go
durch den heiligen Geist geschaffene Creatur (Röm. 6
1—14. 8, 10—13. 2 Cor. 5, 17. 1 Joh. 3, 9.), jede
einzelne Christ ist ein Tempel des heiligen Geistes (1 Cor.
4, 16. 6, 19.), und die ganze christliche Gesinnungs- und
Handlungsweise wird als Wirkung des Geistes selbst Geist
genannt (Röm. 8, 1—17. Gal. 3, 16—18, 5, 16—25.).
Er wirkt jedoch nicht mit absolut zwingender Kraft, son-
dern der Mensch kann ihm widerstehen und seine Wirkun-
gen unwirksam machen (Eph. 4, 30. Apg. 7, 51—53.
Hebr. 3, 8.). Er ist endlich das Siegel der Erlösung
(Eph. 4, 30.) und das Unterpfand der zukünftigen Selig-
keit (2 Cor. 1, 22. Eph. 1, 13. 14.).

Indem er aber auch das Band der Einheit ist, das alle
Glaubigen zu Einem Leibe zusammenhält (1 Cor. 12, 13.),
so werden wir dadurch auf die Lehre von der christlichen
Kirche geführt. Sie ist die Gemeinschaft derer, welche
auf Erden durch den Glauben an Gott und Christum
mit einander verbunden sind — ein Theil des allgemeinen,
Himmel und Erde umfassenden Gottesreichs, worin der
Wille Gottes das beseelende Princip ist, und die göttliche
Anstalt, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen.
Gleich wie alles Große und Gute nur in der Gemeinschaft
gedeiht, so konnte auch der Zweck der Erlösung nicht er-
reicht werden, wenn die Menschen nur vereinzelt den
Glauben in sich aufgenommen hätten, und der höheren
Einflüsse theilhaftig geworden wären. Ja die Natur dieses
Glaubens und der dadurch geweckten Liebe führte eine

solche engere Gemeinschaft nothwendig von selbst herbei. Die 12 Jünger, die Jesus selbst um sich gesammelt hatte, waren der Kern, der sich allmählig bis zur weltumfassenden Gemeinde erweiterte, nach dem schönen Gleichnisse vom Senfkorn (Matth. 13, 31.). Zwar stiftete Jesus selbst keine äusserliche kirchliche Gemeinschaft, indem er mit seinen Jüngern noch die äussere Ordnung der jüdischen Kirche beobachtete. Aber er sah voraus, daß sie sich von selbst bilden würde, gab nicht blos darauf sich beziehende Winke (Matth. 16, 17. 18, 17.), sondern ordnete auch zwei bedeutsame symbolische Handlungen, Taufe und Abendmahl an, welche dahin abzweckten. Durch die Taufe sollten die Menschen in die Gemeinschaft mit Christo aufgenommen, und dadurch all seiner segnenden Einflüsse theilhaftig werden, durch das Abendmahl sollte das Beharren in dieser Gemeinschaft bestätigt, und unter dem Bilde von Brod und Wein der geistige Genuß seines menschlich-göttlichen Lebens, Leidens und Sterbens unterpfandlich vermittelt, so wie die gegenseitige Liebe und Theilnahme der Glaubigen erfrischt und belebt werden (1 Cor. 10). Ueber die Form seiner Kirche hat er nichts bestimmt, sondern dieselbe der Zukunft und der freien Entwicklung ihres eigenen Geistes überlassen, wie dieß denn bald unter der Leitung der Apostel geschah (Apg. 2, 42. 45. 4, 32—36.). Ihrem Umfang nach verheißt er ihr die größte Allgemeinheit (Joh. 10, 16. Matth. 24, 14. 8, 11. vergl. Joh. 11, 52. Röm. 11, 25. 26.), obwohl sie nur allmählig gleich einem Sauerteige die Menschheit durchdringen werde. Und ob zwar das Ideal desselben eine reine und fleckenlose Gemeinde seyn soll (Eph. 5, 27.), so erwartet er dieß doch nicht von ihrem irdischen Zustande, wo vielmehr noch manches Unlautere und Ungöttliche sich beimischen werde (Matth. 13, 24 flg. 47 flg. 22, 1 flg.

2 Tim. 2, 20.), sondern erst von ihrer Vollendung einer höhern Weltperiode.

Hier ist jedoch der Ort, ehe wir zu der Lehre von den künftigen Dingen übergehen, vorher noch die eigenthümlichen Grundideen der christlichen Sittenlehre in kurzen Zügen darzustellen.

Wie der Glaube das Organ ist, wodurch der Christ alles, was der Erlöser gewirkt hat und noch wirkt, sich aneignet, so geht auch aus ihm, wie aus einer fruchtbaren Wurzel, das ganze sittliche Leben des Christen hervor. Sein wahres Leben beweist er eben dadurch, daß er das sittlich Gute in dem Menschen wirkt, und alle Lehren des christlichen Glaubens, so wie alle frommen Erregungen des Gemüths haben nach der Idee des Christenthums ihre letzte Beziehung auf das Reich Gottes, das heißt, auf eine Gesammtheit sittlicher Zwecke, die in der Gemeinschaft mit Christo realisirt werden soll.

Das Reich Gottes beruht nun seinem Grunde nach auf all dem, was Christus gewirkt hat, auf der durch ihn geschehenen Erlösung und Versöhnung, es soll aber auch durch die thätige Theilnahme der endlichen Wesen in immer größerem Umfange verwirklicht werden. Daraus ergiebt sich als der oberste Grundsatz und die höchste Regel für das sittliche Streben des Christen: Trachte am ersten nach dem Reiche Gottes und der in demselben erforderlichen sittlichen Gesinnung (Gerechtigkeit), suche dasselbe in dir und in andern immer mehr zu verwirklichen (Matth. 6, 33.). Da jedoch die Verwirklichung dieses Reichs eben in der vollkommenen Harmonie mit Gott, dem Urguten (Matth. 19, 17.), und mit Christo, dem Ebenbilde Gottes, besteht, so wird auch als höchster Grundsatz für das sittliche Streben die Regel aufgestellt: Gott dem Heiligen und Vollkommenen immer ähnlicher zu werden (Matth. 5, 48. Eph. 5, 1.) oder das Vorbild Christi

in seiner Gesinnungs- und Handlungsweise auszudrücken (Joh. 13, 15. Philipp. 2, 5. 1 Petr. 2, 21 flg.). In letzterem sind alle Gesetze und Tugenden anschaulich dargestellt, und für das sittliche Streben um so eindringlicher, als die Anschauung wirksamer ist, als der Begriff. Dieselbe Grundidee liegt auch in anderen verwandten sittlichen Forderungen, z. B. im Geiste (des göttlichen Lebens) zu wandeln (Gal. 5, 16.), nach dem Himmlischen zu streben (Matth. 6, 19. 20. Col. 3, 1. 2.). u. dgl.

Was aber diesem sittlichen Streben erst seine Reinheit und Lauterkeit, so wie seine Kraft und Wirksamkeit giebt, das ist das Motiv der Liebe. Daher spricht sich das Charakteristische der christlichen Sittenlehre erst recht bestimmt dadurch aus, daß sie als höchsten Grundsatz aufstellt: Liebe Gott über alles, womit sie die Nächstenliebe in die engste Verbindung setzt (Matth. 22, 35—40. 1 Joh. 4, 20. 21. 5, 1. 2. 3, 17.). Mit der Gottesliebe ist aber die Christusliebe Eins (Joh. 8, 42. 16, 27.). Die Liebe ist der Inbegriff aller sittlichen Gebote (Röm. 13, 9. 10. 1 Cor. 13. Col. 3, 14.), das königliche Gebot (Jak. 2, 8.). Sie ist aber zugleich auch die sittliche Kraft, welche, was kein bloßes Gesetz vermag, bewirkt, und die Erfüllung aller Gebote erleichtert (1 Joh. 5, 3.). Die bloße Achtung vor dem Sittengesetze, die bloße Ehrfurcht vor Gott dem Heiligen vermag nicht den lebendigen Tugendtrieb einzuhauchen, und den egoistischen Regungen kräftigen Widerstand zu leisten. Dieß kann nur eine positive Kraft, wie die Liebe, welche in dem reinen Wohlgefallen am Guten, in dem innigen Anschließen an das Höhere und Göttliche besteht. Sie ist daher des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10.). Aber man denke sich unter ihr nicht blos jene weiche, ästhetische Empfindung, die oft unter diesem Namen cursirt, sondern ihr Wesen besteht in der strengen Erfüllung der göttlichen Gebote

(1 Joh. 5, 3.), in That und Wahrheit (1 Joh. 3, 18. Sie ist die Probe des thätigen Glaubens (Gal. 5, 6. Was ihre Energie und Tiefe betrifft, so hat sie ihre Maßstab nicht blos an der Selbstliebe, wie die Alt-Testamentliche (3 Mos. 19, 18.), sondern an der sich selbst aufopfernden Liebe Christi (1 Joh. 3, 16.), daher Christus das Gebot einer solchen Liebe ein neues Gebot nennt (Joh. 13, 34. vergl. 15, 13.).

Ein solches fruchtbares Princip des Guten konnte aber in der Menschheit nur dadurch geweckt werden, daß die höchste That der Liebe von Seiten Gottes in der Hingabe seines Sohnes vorangieng (1 Joh. 4, 19.), daß die Idee Gottes in ihrer liebenswürdigsten Gestalt der Menschheit vorgehalten wurde, um Gegenliebe zu erwecken. Daher ist der Beweggrund des christlichen Thuns und Lassens die Dankbarkeit gegen den erlösenden Gott (Röm. 5, 5. 1 Joh. 3, 1.). Dieses stetige Bewußtseyn der Liebe und Gnade Gottes in Christo Jesu und das durch Christum mitgetheilte neue Lebensprincip bewirkt nun, daß das christliche Leben von einem neuen Gesetze, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes (Röm. 7, 6. 8, 1—11.), von einem Gesetze der Freiheit (Jak. 1, 25.) regiert wird, daß der wesentliche Inhalt des ewigen Gesetzes nur um so vollständiger erfüllt wird (Matth. 5, 17. Röm. 3, 31.), da es sich jetzt nicht mehr blos um die buchstäbliche und äusserliche, sondern um die innerliche und geistige Erfüllung handelt.

Das Eigenthümliche der christlichen Tugend besteht aber namentlich auch in der Demuth, die das Unterscheidende sowohl von der heidnischen, als jüdischen Denkweise ausmacht. Der Christ fühlt und erkennt es bei aller sittlichen Anstrengung von seiner Seite, daß doch alle Kraft zum Guten nur von Gott und Christo ausgehe (Phil. 2, 14. Gal. 2, 20.), daß er doch immer unendlich

mit von dem Ziele der sittlichen Vollendung entfernt sey (Phil. 3, 12.), und ferne von Anspruch auf Verdienst höchstens nur seine Schuldigkeit gethan habe (Luc. 17, 10.). Wie die christliche Tugend aus dem Glauben entspringt und durch Liebe sich bethätigt, so ist sie wegen ihres unendlichen Ziels doch immer zugleich ein Gegenstand der Hoffnung (1 Cor. 13, 23.). Die Heiligung ist in dem zeitlichen Leben nie vollendet, sondern ein stetes Wachsen (Eph. 4, 15. 16.) und Kämpfen (1 Petr. 1, 13. Eph. 6, 10—17.). Daher ist auch der Grund des göttlichen Wohlgefallens und des Friedens mit Gott nicht die eigene Gerechtigkeit (weil sie nie absolut vollkommen ist), sondern die gläubige Gemeinschaft mit Christo (Phil. 3, 9. Röm. 10, 5 flg.).

Obgleich aber die Verähnlichung mit Gott und das Trachten nach dem Himmlischen das oberste Princip für den Christen ist, so ist er doch dadurch dem Irdischen nicht entfremdet, sondern eignet es sich mit Dank gegen Gott an (1 Tim. 4, 1—6. Col. 2, 16—18.), zugleich aber auch mit dem Gedanken an seine Vergänglichkeit (1 Cor. 7, 29—31.). Das Christenthum begünstigt nicht die schwärmerische Trennung zwischen dem Irdischen und Himmlischen, wie dieß bei der mönchischen Weltansicht der Fall ist, welche nur immer auf das Jenseits hinausblickt, ist aber eben so weit entfernt von dem griechischen Heidenthum, welches nur im heitern Genuße der sichtbaren Gegenwart sein höchstes Gut findet. Es lehrt auch die gegenwärtige Welt als eine Offenbarung der göttlichen Liebe betrachten (Röm. 1, 20.), und das ewige Leben mit dem zeitlichen vereinen (Joh. 5, 24.), zeigt aber zugleich, daß, während alles Zeitliche und Sinnliche der Vergänglichkeit unterworfen ist, nur die sittliche, gottgefällige Gesinnung einen ewigen unvergänglichen Werth hat (1 Joh. 2, 17.).

Aus diesen allgemeinen Principien läßt sich leicht erkennen, wie sich der christliche Geist in den besonderen Pflichten und Tugenden, deren specielle Aufzählung hier zu weit führen würde, und in der Anordnung der geselligen Verhältnisse gestalten werde. In Bezug auf die letzteren möge blos bemerkt werden, daß zwar die bürgerlichen und religiösen Pflichten ihrem Begriffe nach streng gesondert werden (Matth. 22, 21.), jedoch der Staat selbst für eine sittliche, auf göttlicher Anordnung beruhende Anstalt erklärt, und die treue Erfüllung der bürgerlichen Pflichten zur Gewissenssache gemacht wird (Röm. 13, 1—7.). Die Ehe erhält durch die Zurückführung auf die göttliche Einsetzung (Matth. 19, 4. flg.) und die Beziehung auf das Verhältniß Christi zur Gemeinde eine tiefe, heilige Bedeutung (Eph. 5, 22 flg.) und die Pflichten der einzelnen Familienmitglieder werden in einem solchen Geiste dargestellt (Col. 3, 71. Eph. 6, 1 flg. 1 Tim. 6, 1. flg.), daß bei ihrer treuen Erfüllung jedes Hauswesen ein Abbild des Reichs Gottes im Kleinen darzustellen geeignet ist. So viel nur über das Wesentlichste der christlichen Moral.

Ich fahre fort, den Inhalt des christlichen Glaubens darzustellen, und komme nun auf das zu reden, was das Christenthum von dem Zustand nach dem Tode, von der Vollendung der Erlösung in der höhern Welt, und von dem Schluß- und Endpunkte der ganzen Welt- und Menschengeschichte lehrt. Davon ist jedoch keine so zusammenhängende und anschauliche Vorstellung möglich, wie von dem Bisherigen, weil der Sinn dafür sich erst mit dem andern Leben sich öffnen wird. Auch beschreibt die heilige Schrift diese Gegenstände meist auf bildliche Weise, wo es schwierig ist, immer gehörig zu scheiden, was zum Bilde und was zum Wesen der Sache gehöre; daher auch in der christlichen Kirche bald

mehr eine sinnliche, bald mehr eine ideale Ansicht über dergleichen Gegenstände Statt fand. Betrachten wir nun vorerst was dem einzelnen Erdenbürger mit seinem Austritte aus dem zeitlichen Leben für das Loos beschieden ist.

Das ganze Christenthum ist auf die Idee einer andern Welt, welcher der Mensch angehört, gebaut. Der Geist und die Kraft dieser höhern Welt weht aus allen Reden Jesu einem entgegen. Er lehrt nicht sowohl diese Wahrheit, noch weniger beweist und demonstrirt er, sondern setzt sie überall voraus, und spricht als ein Zeuge, der das ewige Leben aus eigener Anschauung und Erfahrung kennt. Nur einmal (Matth. 10, 28.) deutet er darauf hin, daß die ewige Fortdauer und Unzerstörbarkeit des menschlichen Geistes auch nach seiner Trennung von dem Körper aus dem natürlichen Wesen desselben folge. An einer andern Stelle (Matth. 22, 32.) leitet er das Bewußtseyn einer ewigen Fortdauer aus dem Gottesbewußtseyn ab, worin auch in Wahrheit die stärkste Bürgschaft für ein ewiges Leben enthalten ist. Daher hat sich, je inniger und lebendiger durch Christum das Band zwischen Gott und den Menschen geknüpft worden ist, auch die Hoffnung des ewigen Lebens mit desto mehr Klarheit und Zuversicht entwickelt. Jesus hat daher den Tod zernichtet, und Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht durch sein Evangelium (2 Tim. 1 — 10. Hebr. 2, 14. 15.), von ihm fließt eine Quelle des Wassers aus, das bis ins ewige quillet. (Joh. 4. 14.). Diese Zuversicht wird erhöht durch das Vorbildliche, das in dem Leben und den Schicksalen Jesu liegt. Denn wie die Menschen durch ihn mit Gott verbunden sind, so sollten sie auch auf allen Stufen der Entwicklung Ihm nachfolgen, und Ihm auch in seinem verherrlichten Zustande gleich werden (1 Cor. 15, 49. Phil. 3, 10. 11.

Röm. 6, 5. 1 Joh. 3, 2.). Der Aufblick zu Ihm und das von ihm angeregte moralisch-religiöse Geistesleben, das Göttliche im Menschen, ist das eigentliche Unterpfand der Unsterblichkeit, und darum spricht der Apostel 2 Cor. 4, 16: ob auch der äusserliche Mensch verweset, so wird doch der innerliche von Tag zu Tag erneuert.

Daß dieses Leben des Geistes nach dem Tode ein vollkommenes, mit Selbstbewußtseyn und Erinnerung, mit Freiheit des Denkens und Handelns verbundenes sey, erhellt aus den mannigfaltigen Beschreibungen desselben, insbesondere aus der Empfänglichkeit für Belohnung und Strafe. Dadurch wird das zukünftige Leben entweder ein seliges oder unseliges. Das selige Leben (in der Schrift oft vorzugsweise Leben genannt) ist nichts weniger als träge Ruhe oder ein schlafähnlicher Zustand, sondern die höchste auf das Edelste und Beste gerichtete, mit dem reinsten Wohlgefühl verbundene Lebensthätigkeit, sie besteht in vollkommener Erkenntniß (1 Cor. 13, 9 flg. Eph. 4, 13.) und Heiligkeit (Eph. 5, 27. Ebr. 12, 23.) höherem Wirkungskreise (Matth. 25, 21. 23. Luc. 19, 17. 19.), besonders Uebung der Liebe (1 Cor. 13, 13.), Gemeinschaft mit Christo (Joh. 17, 24. Phil. 1, 21.) und der Frommen untereinander (Hebr. 12, 23. 2 Petr. 3, 13.), Freiheit von sinnlichen Uebeln und Störungen, ihres Friedens (Offbr. 7, 17. 21, 4.), und einer mit ungestörter Thätigkeit gleichsam zusammenfallenden Ruhe (Offenb. 14, 13. Hebr. 4, 9.). Zugleich wird aber nach dem Maaße der Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur und der angewandten Treue auf Erden auch die Thätigkeit und der Genuß des höhern Lebens ein verschiedenes Maaß haben (Luc. 19, 16 flg. 1 Cor. 3, 8. Matth. 25, 23.). Das Elend der Verdammten wird unter mancherlei sinnlichen Bildern (Matth. 8, 12. 13, 42. 50. Luc. 16, 23.) dargestellt, die das innerliche Elend der von Gott Ver-

werfenden, den Grimm und Unwillen der sich selbst Anklagenden, das eitle sich selbst verzehrende Verlangen, das nicht befriedigt wird, anschaulich zu machen geeignet sind.

Beides aber, sowohl der Zustand der Seligkeit als der Unseligkeit findet sogleich nach dem Tode Statt. Wie das Leben des Glaubigen durch keinen Tod unterbrochen werden kann, so empfindet auch der Unglaubige und Gottlose sogleich die Folgen des mißbrauchten irdischen Daseyns (Joh. 11, 25. Phil. 1, 23. Luc. 16, 22. 23, 43. 2 Cor. 5, 8. Hebr. 9, 27.).

Im Bisherigen liegt nun schon das Wesentliche, was die Wißbegierde des über das Grab hinausblickenden Geistes zu befriedigen geeignet ist. Indeß ist es noch besondere Lehre des Christenthums, daß der Geist nicht blos als solcher, sondern in Verbindung mit einem Organe, das der höhern Ordnung der Dinge angemessen seyn wird; fortdauere, oder daß die Todten wieder auferstehen werden. Sie entspricht einem tiefgefühlten Bedürfnisse des Menschen. Denn all unsre Geistesthätigkeiten, selbst die tiefsten und innerlichsten, hängen mit dem leiblichen Organismus so genau zusammen, daß wir uns die Seele wohl nicht anders, als in irgend einem Organe denken können, und daß wir also zu der Voraussetzung berechtigt sind, unser Geist werde ein für die höhere Ordnung der Dinge, in welche er eingehen soll, entsprechendes Organ erhalten, um der aus derselben hervorgehenden Eindrücke empfänglich zu seyn und in derselben wirken zu können. Und dieser Voraussetzung entspricht ganz die Beschreibung, welche die Schrift von dem künftigen Organe giebt (1 Cor. 15, 48—49. 6, 13. Luc. 20, 34—36. Phil. 3, 21.), indem es als ein solches geschildert wird, das keine sinnlichen Triebe und Bedürfnisse hat, das unvergänglich, kräftig, geistig, herrlich, himmlisch seyn wird. Es ist aus einer Stelle (2 Cor. 5, 1. flg.)

wahrscheinlich, daß die Seele sogleich beim Uebertritt in ihr höheres Daseyn ein solches Organ, nach Ablegung des irdischen, groben Leibes empfangen werde, wie es der höheren Region, in die sie eingeht, angemessen ist. Indeß wird gewöhnlich die eigentliche Auferstehung als eine solche beschrieben, die zu einer bestimmten Zeit (Joh. 5, 28. 1 Cor. 15, 52.) durch die mächtige Wirksamkeit Christi erfolgen werde, und womit noch andere wichtige Begebenheiten verbunden sind, die sich auf das Ganze, auf die Vollendung des Reichs Gottes und den Anbruch einer neuen Weltperiode beziehen, welches alles mit der sogenannten Wiederkunft Christi und mit dem allgemeinen Weltgerichte verbunden ist.

Wie nämlich oben schon bemerkt worden, so ist auf Erden Göttliches und Ungöttliches, Gutes und Böses im Reiche Christi noch miteinander vermischt, und nach der natürlichen freien Entwicklung der Menschheit ist nicht abzusehen, daß dieser Kampf zwischen dem Guten und Bösen je aufhören werde. Und doch fordert unsere Vernunft zu ihrer Befriedigung ein letztes Ziel der Vollendung, einen entschiedenen Sieg des Göttlichen über das entgegenstehende Ungöttliche, eine Scheidung beider. Sollte dieser Idee nichts in der Wirklichkeit entsprechen? Sollte ein endloser Kampf das Resultat der Weltgeschichte seyn? Das ist eine ungenügend, trostlose Auskunft. Wenn aber durch die freie, naturgemäße Entwicklung der Menschheit dieses Ziel wohl nicht erreichbar scheint, was ist vernunftgemäßer, als anzunehmen, daß Gott in Christo, wie er einmal durch unmittelbare Mittheilung seines Lebens eine neue geistige Schöpfung und Erlösung begründet, so auch durch unmittelbare Einwirkung in der Fülle der Zeit dieselbe vollenden werde? Und dieß ist eben der Sinn der christlichen Lehre von einer Wiederkunft Christi, vom Ende

der Welt, von einem jüngsten Tage, einem Tage des Gerichts, Tag des Herrn u. dgl.

Der Ausdruck Wiederkunft, Kommen des Herrn hat übrigens etwas Vieldeutiges. Nach einer bei den Propheten übliche Redeweise bezeichnet das Kommen des Herrn jede besondere Offenbarung der göttlichen Macht und Herrlichkeit, zum Schutze der Seinen und zur Bestrafung seiner Feinde. Und so versteht auch der Erlöser unter seinem Kommen bald seine geistige Wiederkunft (Joh. 14, 18. 23.), indem er sich mittelst des Geistes in den Herzen seiner Jünger wirksam erweisen werde, wie dieß am Pfingstfest geschah, bald die Offenbarung seiner göttlichen Macht in der Bestrafung der Feinde seines Reichs durch die Zerstörung Jerusalems, bald die letzte Wirksamkeit am Ende der Welt zur Vollendung des Reichs Gottes. Das Schwierige liegt nun besonders darin, daß eben die zwei letzten der Zeit nach so fern von einander liegenden Begebenheiten, daß diese beiden geschichtlichen Momente so nahe zusammen gerückt, so eng in einander verschlungen sind (besonders Matth. 24.), daß eine ganz bestimmte Entscheidung, was dem einen und dem andern angehöre, schwerlich mit Sicherheit wird gegeben werden können. Der Grund dieses Zusammenrückens beider Momente liegt in dem prophetischen, gleichsam perspektivischen Charakter dieser Aussprüche. Gleichwie die Seher des alten Bundes oft mit Uebergehung der Mittelglieder ihren Blick in die fernste Zukunft hinausrichten, und Nahes und Fernes in Einem Bilde miteinander verbinden, so wie auch im Physischen bei einer fernen Aussicht Punkte, die durch weite Thäler getrennt sind, in Einer Linie sich darstellen: so sind auch hier die beiden großen Epochen des göttlichen Machterweises, die Zerstörung des jüdischen Staats und das allgemeine Weltgericht zusammengerückt, um so mehr, da die erste, die

Auflösung der jüdischen Theokratie als das erste Glied der Reihe der göttlichen Thaten zur Vollendung sei Reichs, und als Vorbild der Auflösung der irdischen W ordnung betrachtet werden kann. Auch mag zugeget werden, daß die Apostel aus heißer Liebe zu dem Erlö und lebendiger Sehnsucht nach göttlicher Dazwischenku sich die Wiederkunft näher dachten, als es der Erfolg stätigt hat, da Jesus selbst die Zeit, die er als Men nicht wußte (Marc. 13, 32.), auch seinen Jüngern nic sagte (Matth. 24, 42. Apostg. 1, 7.), sie sich somit selb überlassen waren, und die Sehnsucht das Gewünschte gern nahe glaubt. Ja es war sogar für ihre Wirksam keit und zur Belebung derselben höchst förderlich, daß si sich das Ziel als nahe, als bald erreichbar dachten. Da übrigens sein Reich einen langsamen Entwicklungsgan haben werde — und was sind tausend Jahre vor Gott — hat Jesus selbst mehrmals in Parabeln angedeute (z. B. in dem Gleichnisse vom Saamen Matth. 13, 24 flg., vom Senfkorn 13, 31 flg., von den zehn Jungfrauen, wo es heißt: da der Bräutigam verzog Matth. 25, 5., von dem Herrn, der die Pfunde unter seine Knechte vertheilt hatte, wo es heißt: über eine lange Zeit kam der Herr (Matth. 25, 19 u. dgl.). Und wenn gesagt wird: daß das Evangelium vorher in der ganzen Welt sollte verkündigt werden (Matth. 24, 14.), und daß die Fülle der Heiden vorher müsse eingegangen seyn, bis dann das Evangelium auch die jüdische Masse durchdringen werde (Röm. 11, 25.); wenn man bedenkt, welche Masse noch von dem Sauerteige des Evangeliums zu durchdringen ist, und wie viel die Erlösungsanstalt auf Erden noch extensiv und intensiv zu wirken hat, bis es dahin kommen kann, daß der Sohn dem Vater das Reich übergeben und Gott Alles in Allem seyn wird (1 Cor. 15, 24. 28.) — ja wie selbst der Weltkörper, den wir bewohnen, noch durch eine

viel ausgebreitetere Cultur und Bevölkerung (vergl. Apg. 17, 26.) und allgemeine Communikation seine Bestimmung zu erfüllen hat: — so ist wohl nach dem Sinn und Geiste der Schrift noch ein unbestimmt langer Zeitraum dem irdischen Entwicklungsgange der Natur und Menschheit durch den Rathschluß des Ewigen zugemessen.

Das Kommen Christi selbst wird in mancherlei sinnlichen Bildern dargestellt, wovon aber das Wesentliche die Offenbarung seiner göttlichen Macht, Liebe und Gerechtigkeit ist, die sich in der Auferweckung der Todten und dem Weltgerichte zeigt, ohne daß die Art und Weise bei der bildlich populären Darstellung näher bestimmt werden könnte. Jene wird bald Christo zugeschrieben (Joh. 5, 39. Phil. 3, 21,), bald Gott (Joh. 5, 21. 2 Cor. 1, 9.), sofern er es durch Christum thun wird (2 Cor. 4, 14.), dem er die Macht dazu gegeben (Joh. 5, 21. 25—30.). Sie ist also überhaupt ein Werk der göttlichen Allmacht — auf welche Weise, ob durch Entwicklung eines in dem Körper verborgenen, höhern Lebenskeim, wie bei dem Saamenkorn, und wie sich dieses Organ zu dem gleich nach dem Tode angenommenen verhalte, etwa als eine Verwandlung und höhern Entwicklung desselben — wer mag das ergründen?

Da aber mit der Auferweckung zugleich eine Verwandlung der auf Erden Lebenden verbunden seyn wird (1 Cor. 15, 42. 51. 1 Thess. 4, 15—17.), so muß jener Akt der göttlichen Allmacht wohl mit einer allgemeinen kosmischen Verwandlung der Erde und des ganzen Weltsystems im Zusammenhang stehen, indem die göttliche Vorsehung sowohl über die geistige, als leibliche Natur sich erstreckt, und beide einander correspondiren müssen. Darauf weisen hin die Andeutungen der großen Weltkatastrophe, eines neuen Himmels und einer neuen Erde, einer Erneuung der Schöpfung (2 Petr.

5, 7—13. Hebr. 12, 27. Offenb. 20, 11. 21, 1.), Wiedergeburt und Wiederherstellung aller Dinge (Mat 19, 28. Apstg. 3, 21.), wo auch die Natur (Röm. 18. flg.) von der Eitelkeit und dem Druck, worin gleichsam seufzet, frei werden, als eine verklärte Aufs standene sich zeigen, und an der Verherrlichung der Me schennatur theilnehmen wird, so daß Natur und Geist schönster Harmonie mit einander verbunden sind. Luthe sagt darüber naiv: „Gott wird nicht allein die Erd sondern auch den Himmel viel schöner machen. Diese ist sein Werkeltkleid, hernach wird er einen Osterro und ein Pfingstkleid anziehen." Eine solche physisch Katastrophe, die schon griechische Philosophen für wahr scheinlich hielten, entspricht dem Gesetze einer fortschrei tenden Lebensentwicklung selbst in der Natur, und wird schon durch die Analogie der bisherigen Revolutionen un sers Erdballs wahrscheinlich gemacht*).

Mit der Auferstehung ist verbunden das Gericht, die definitive Scheidung dessen, was hier auf Erden vermischt blieb, und die Entscheidung über das ewige

---

*) Es ist interessant zu vernehmen, was der berühmte Astronom Littrow am Ende seiner Schrift (über den gefürchteten Kometen des Jahrs 1832 und über Kometen überhaupt) bemerkt: „Auch diese Sonnen werden dereinst fallen und verlöschen, wenn sie der Strom ereilt und mit sich hinunterzieht in die Tiefe der ewigen Nacht. Neue Schöpfungen werden keimen aus der Asche der vergange nen Welten, und auch sie werden wieder vergehen, um ihre Stellen, in immer wechselnden Reihen, ihren Nach folgern zu überlassen. Einer nur, den kein Name nennt, steht hoch über diesem Ocean der Zeiten, der zu den Füßen seines Thrones immer neue Welten auf- und nie derwogt: Einer nur, der keinen Wechsel kennt, und der, während um ihn alles sich verändert, allein unwandel bar und ewig bleibt."

der Frommen und Gottlosen. Denn (Joh. 5, 28.) es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens, die aber Uebels gethan haben, zur Auferstehung des Gerichts. Wozu aber, könnte man sagen, noch ein besonderes allgemeines Gericht, da ja einem jeden sein Loos gleich nach dem Tode zufällt? Allerdings beginnt das Gericht nicht blos sogleich nach dem Tode, sondern schon auf Erden, sofern durch das Evangelium eine geistige Scheidung unter den Menschen bemerkt wird. Ueber Jeden, der nicht die Wahrheit liebt, sondern aus Liebe zur Finsterniß von dem Erlöser sich abwendet, ergeht nach der sittlichen Ordnung ein inneres Gericht, indem er dadurch der Seligkeit, die er in der Gemeinschaft mit dem Erlöser gefunden hätte, verlustig wird, er ist also eigentlich schon gerichtet (Joh. 3, 18. 19.). Der Ungläubige, und (weil der Glaube eine sittliche Wurzel hat) eben damit Böse verdammt sich somit selbst. Der Gläubige dagegen ist seiner Seligkeit schon gewiß, er kommt eben damit nicht ins Gericht, sondern ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (Joh. 5, 24.), für ihn verschwindet der Unterschied des Diesseits und Jenseits. Wozu nun schon während des irdischen Lebens durch die sittliche Gemüthsrichtung der Keim gelegt ist, daraus entwickelt sich für Jeden sein Zustand nach dem Tode. Allein ist es vernunftwidrig anzunehmen, daß diese einzelnen Gerichtsakte nur gleichsam die Vorläufer eines allgemeinen Gerichtstages sind, daß die einzelnen Fäden der weltgeschichtlichen Entwicklung (Röm. 11, 33.) zu einem entscheidenden Schlußakte des göttlichen Dramas zusammenlaufen, wo das Resultat offenkundig vor das Bewußtseyn der Geisterwelt hingestellt, wo die göttliche Heiligkeit und Liebe allgemein geoffenbart,

die Weltregierung Gottes gerechtfertigt, die Tugend a
Licht gestellt, die Heuchelei entlarvt, und das Räthsel d
Weltgeschichte gelöst werden wird? So kann man au
in gewißem Sinn zugeben, daß die Weltgeschich
das Weltgericht ist — und doch der Bibel gemäß b
haupten, daß es sich mit einem ausserordentlichen Ak
schließen werde, wie dieß, beides zusammenfassend, da
große Thema der Offenbarung Johannis ist. Freilic
können wir uns gegenwärtig davon keine deutliche un
bestimmte Vorstellung machen, auch hat Jesus kein zu
sammenhängendes Bild davon aufgestellt, sondern mehr
nur in praktischer Beziehung davon gesprochen. Die Form
eines menschlichen Gerichtstags, unter welcher dasselbe
in der Schrift vorgestellt wird, ist offenbar nur Bild,
da man von dem, was so weit über unsre endliche An-
schauung erhaben ist, auch nur auf bildliche, symbolische *)
Weise reden kann. Die Folge dieses Gerichts ist die
Trennung und Scheidung der Guten und Bösen,
und die Zuweisung der ihrer sittlichen Beschaffenheit ent-
sprechenden Verhältnisse in der andern Welt (Matth. 7,
22. 38. 13, 41. 42. 49 flg. 25, 31 flg. Röm. 2, 6 flg.
2 Petr. 1, 11.) — der schärfste Gegensatz des Guten und
des Bösen, der Seligkeit und der Unseligkeit nun für alle
Ewigkeit offenkundig und faktisch ausgesprochen.

Jedoch — sollte wohl die Entwicklung des göttlichen
Weltplans mit einem so herben Gegensatze schließen?
sollte die nach Harmonie sich sehnende Vernunft und das

*) Eben dieß, daß man Bild und Idee nicht gehörig auseinander hält, und selbst die offenbar symbolische Einkleidung (z. B. das Feldgeschrei des Erzengels, den Posaunenstoß 1. Thess. 4, 16.) als dogmatische Wahrheit festhält, ist der Grund, warum manche Gegner des Christenthums sich berechtigt halten, demselben vorzuwerfen, es enthalte kindische, absurde Vorstellungen.

Gemüth bei einer so scharfen Dissonanz ausruhen müssen? Ist wohl die Ewigkeit der Verdammniß eine ebenso absolute, als die der Seligkeit? Es scheint dieß in dem buchstäblichen Sinne der biblischen Aussprüche zu liegen. Allein man könnte sagen: das andere Leben ist überhaupt als Entscheidungszustand in der Schrift dargestellt, und die Idee einer ewig gerechten, dem sittlichen Werthe eines Jeden entsprechenden Vergeltung auf den Moment des Gerichts bezogen, ohne daß dadurch die Hoffnung einer Besserung und darauf folgenden Beseligung der Verdammten ganz abgeschnitten wäre. Und dafür möchte sowohl der Geist des Christenthums (nach welchem die Strafe, ein sittliches Erziehungsmittel in der Hand Gottes, nur so lange dauert, als die Hingabe an die Sünde), als einzelne Stellen sprechen.

Man kann nämlich nicht sagen, daß die göttliche Gerechtigkeit eine solche absolute Ewigkeit der Strafen des Sünders verlange, da ihr Wesen blos darin besteht, daß die Menschen nur in soweit selig werden, als sie gut sind, und nur solange unselig, als sie der Sünde sich hingeben, und dieselbe von der Liebe Gottes nicht getrennt werden darf, die auch den Sünder zu sich ziehen will. Würde sich also der Sünder in der andern Welt bessern, so würde er die strafende Gerechtigkeit nicht mehr zu fühlen haben, sondern die verzeihende Liebe Gottes würde auch ihm sich öffnen. Daß er sich aber bessern könne, folgt nicht blos aus dem Wesen der menschlichen Freiheit, sondern insbesondere daraus, daß das Böse nichts Unendliches ist, sondern eine bloße Verkehrung der Kräfte, die daher auch dem Guten wieder zugewendet werden können, daß das Gute eigentlich das Wesen der menschlichen Natur ausmacht, das von den Menschen nie ganz verläugnet werden kann, und das, wenn das Böse sich selbst verzehret und immer mehr in

seiner Nichtigkeit erscheint, um so mehr in seiner
sprünglichen Würde sich fühlbar machen wird. Wo a
Anerkennung und Uebung des Guten, da muß a
das Gefühl der Unseligkeit abnehmen. Wäre die M
lichkeit der Bekehrung absolut abgeschnitten, so müß
derjenige, welcher den Zug nach dem Göttlichen nicht ga
in sich unterdrückt hätte, sich in Ewigkeit unseliger fühle
als der ganz verstockte Sünder. Daß eine Vergebung d
Sünden auch im andern Leben noch Statt finden könn
also auch Bekehrung, ist Matth. 12, 32. vorausgesetz
indem eben die Sünde wider den heiligen Geist von denen
die in der andern Welt vergeben werden, ausgenomme
wird. Auch scheinen darauf die Stellen Luc. 12, 59
Matth. 18, 34. 5, 26. hinzudeuten. Daß aber der ver
borgene Rathschluß der göttlichen Liebe auch in der andern
Welt noch Mittel finden werde, die Gefallenen der Er
lösungsanstalt theilhaftig zu machen, wird mit Recht aus
1 Petr. 3, 19. 20. vergl. 4, 6. geschlossen. Und in die-
ser Voraussetzung liegt auch das Beruhigende hinsichtlich
des Schicksals der Heiden, die ohne ihre Schuld der Er-
lösungsanstalt auf Erden entbehrten, und von denen wir
hoffen dürfen, daß die ewige Weisheit sie noch jenseits
zur Erkenntniß der seligmachenden Wahrheit führen werde.
Bedenken wir ferner, wie ernstlich Gott die Beseligung
aller Menschen will (1 Tim. 2, 3—6.), und wie diese
Absicht der göttlichen Weisheit und Liebe, der ganze
Plan der Schöpfung und die wesentliche Bestimmung des
Menschen zur Seligkeit (1 Thess. 5, 9.) durch einen
großen (ja, wie gewöhnlich angenommen wird, den größ-
ten) Theil der Menschen vereitelt, wie selbst die Seligkeit
der Glaubigen durch das Mitgefühl mit den Verdammten
für immer getrübt würde — so giebt sich das Gemüth
gerne der Hoffnung hin, daß in den künftigen Aeonen
auch die hier Unbekehrten noch in den Plan der erbar-

menden Liebe aufgenommen (Röm. 11, 32.), und die Kraft der Erlösung auf alle vernünftigen Geschöpfe sich erstrecken werde (Phil. 2, 11, Eph. 1, 10), und sieht darin den befriedigendsten Abschluß der Schöpfung und Weltregierung. Da indeß die ganze Erlösung nicht in einer gewaltsamen oder magischen Einwirkung besteht, nicht in einem Naturproceß, sondern zugleich durch freie Einwilligung des Menschen bedingt ist, so kann auch eine einstige allgemeine Bekehrung nicht als positive Lehre ausgesprochen werden, sondern sie bleibt nur Ahnung und Hoffnung, und gewiß ist nur das, daß das Böse so sehr wird überwunden und in seiner Nichtigkeit dargestellt werden, daß es dem Reiche des Guten und Göttlichen nicht mehr hinderlich werden könne (1 Cor. 15, 24—26. 55. 56.). Dann wird das Reich Gottes vollendet, und Gott Alles in Allem seyn (1 Cor. 15, 28.), dann wird Aeonen lang der Strom des ewigen Lebens vom Throne Gottes ausströmen (Offenb. 22, 1.), und ein ewiges Hallelujah zum Preise des Höchsten forttönen (Offenbarung 19.)! —

Hiemit könnte ich die Darstellung des christlichen Glaubens schließen, wenn nicht noch von einer Grundlehre des Christenthums, von der Dreieinigkeit ein Wort zu reden wäre. Zwar ist sie ihren einzelnen Elementen nach schon im Bisherigen dargelegt worden, aber noch nicht als besondere, dieselben zusammenfassende Lehre, als Schlußstein aller übrigen christlichen Wahrheiten. Und sie bedarf um so mehr noch einer besondern Betrachtung, als man so häufig die biblische Grundlage dieser Lehre mit philosophischen Ausbildungen derselben verwechselt, und die dagegen gerichteten Waffen des Witzes und Spottes gar häufig nur die menschliche Fassung und Einkleidung derselben treffen.

Daß Gott nach der christlichen Lehre als ein Dr
einiger zu denken sey, gründet sich zwar nicht auf
Stelle 1 Joh. 5, 7. „Drei sind, die da zeugen i
Himmel, der Vater, das Wort und der heilige Gei
und diese Drei sind Eins“ — denn sie ist, wie scho
früher bemerkt worden, erweislich unecht — aber es folg
aus so manchen Stellen, in welchen der Vater, de
Sohn und der heilige Geist neben einander genannt, vo
einander unterschieden und doch wieder als der Ein
Grund des Heils, als der Eine Gegenstand des Glau
bens betrachtet werden (z. B. 2 Cor. 13, 13. 1 Petr.
1, 2. 1 Cor. 12, 4—6. Eph. 4, 6.), und vor Allem aus
der Anordnung Jesu Christi, zu taufen auf den Namen
des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes
(Matth. 28.). Hierin liegt nun das Charakteristische der
christlichen Gotteslehre, und ihr Unterschied theils von
der jüdischen und muhammedanischen, die zwar die Ein-
heit des göttlichen Wesens anerkennt, aber ohne leben-
dige Vermittlung und Mittheilung desselben an die mensch-
liche Natur wie dieß durch den Sohn und Geist geschieht
— theils von der heidnischen, die zwar eine Mannigfal-
tigkeit des göttlichen Wesens und eine gewiße Mittheil-
lung an die menschliche Natur annimmt, aber so, daß
die Einheit in der Vielheit untergeht.

Die christliche Dreieinigkeitslehre, soweit sie auf
biblischem Grunde sich hält, hat nun eine doppelte Be-
deutung, eine praktische, welche die Beziehung des gött-
lichen Wesens auf unser Heil, und eine speculative, wel-
che die Beziehung des göttlichen Wesens auf sich selbst
bezeichnet. In ersterer Hinsicht ist es Lehre der Schrift,
daß das Heil, dessen sich der Christ erfreut, sowohl
vom Vater und Sohne, als vom heiligen Geist abzu-
leiten sey, oder daß wir mit Gott dem Vater durch den
Sohn mittelst des von ihm ausgehenden göttlichen Lebens

oder des heiligen Geistes in Gemeinschaft stehen, oder daß die Liebe Gottes, welche der Urgrund alles Seyns ist, in dem Vater als die grundursächliche, in dem Sohne als die vermittelnde, in dem heiligen Geiste als die belebende und heiligende zu betrachten sey. Das göttliche Wesen hat die Fülle seines Seyns und Lebens der menschlichen Persönlichkeit Jesu Christi mitgetheilt und durch dieselbe mit der menschlichen Natur überhaupt sich in Gemeinschaft gesetzt, dieselbe erlöst, und wirkt mittelst des vom Vater und Sohne ausgehenden göttlichen Lebensprincips oder des heiligen Geistes immerfort dahin, daß die Menschheit immer mehr zur realen Gemeinschaft mit ihm zurückgeführt, daß das, was in Christo als dem conkreten Ideale wirklich ist, auch in der Gemeinde der Gläubigen immer mehr verwirklicht werde (vergl. Joh. 17, 21 flg.). Der Eine und selbige Gott ist Schöpfer, Erlöser und Heiligmacher der menschlichen Natur. Dieß ist die praktische Grundlage der Dreieinigkeitslehre, und durch diese dreifache Offenbarung des göttlichen Wesens hat unsre Erkenntniß von Gott eine Fülle und Lebendigkeit erhalten, wie sie der Mensch aus sich selbst nicht zu schöpfen vermochte. Diese Wahrheit bleibt als die verständliche und offenbargewordene fest stehen, mag man auch die andere, speculative Seite dieser Lehre bestimmen, wie man will.

Diese betrifft nämlich das Verhältniß Gottes zu sich selbst. Die Keime einer solchen Bestimmung des göttlichen Wesens sind in der Schrift dadurch gegeben, daß Christo ein ewiges Seyn bei Gott, Gleichheit mit Gott und göttliche Würde beigelegt, und derselbe doch immer wieder von Gott unterschieden, ebenso daß der heilige Geist von Vater und Sohn unterschieden und doch wieder gleichgestellt wird. Diese Seite der Dreieinigkeitslehre ist es nun hauptsächlich, an deren näherer Be-

stimmung der denkende Geist der ersten christlichen Jah
hunderte gearbeitet hat, geleitet von dem Interesse, d
Einheit Gottes gegen heidnische, und die Gottheit de
Sohnes gegen jüdische Vorstellungen zu vertheidigen, un
daraus ist endlich (im 5ten Jahrhundert) das sogenannt
athanasische Glaubensbekenntniß, welches auch die pro
testantische Kirche aufgenommen hat, entstanden, wonac
in der Einen göttlichen Substanz drei verschiedene gött
liche Personen enthalten seyn sollen. Das erzeugt nun leich
den Schein, als ob Vater, Sohn und Geist drei selbst
ständige Persönlichkeiten, wie discrete Zahlen wären, und
man sieht auch aus der ganzen Geschichte der subtilen,
dialektischen Begriffsbestimmungen dieses Dogmas, daß
man immer zwischen Scylla und Charybdis schwebte, in
dem man entweder den Unterschied im göttlichen Wesen
auf Kosten der Einheit, oder die Einheit mit Verwischung
des Unterschieds allzustark hervorheben zu müssen glaubte.
Immer bleibt der Ausdruck „Personen," der sich nicht in
der neutestamentlichen Lehre findet, eine menschelnde,
leicht zu Mißverständnissen führende Bezeichnung. Pas
sender mag es seyn, im Wesen Gottes zu unterscheiden
das in sich beschlossene, nur auf sich ruhende Wesen der
Gottheit (den Vater), das sich nach aussen mittheilende
und offenbarende (den Sohn Joh. 1, 1 flg.), und die
Einheit oder das Band zwischen beiden (den Geist). Je
denfalls aber müssen wir darauf verzichten, auf der ge
genwärtigen Entwicklungsstufe (1 Cor. 13, 12.) eine ganz
adäquate Erkenntniß der inneren Natur des göttlichen
Wesens zu besitzen. Denn „Niemand kennet den Sohn,
als nur der Vater, und Niemand kennet den Vater, als
nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren
(Matth. 11, 27.)."

So ist denn der letzte Schlußstein eingesetzt, und das
Gebäude des christlichen Glaubens und Lebens vor Deinen

Augen, theurer Freund, aufgeführt. Aber vergiß nicht, daß es nur eine schwache Menschenhand dem in der Schrift enthaltenen Originale nachgebaut hat; meine reichste Belohnung und süßeste Freude würde ich darin finden, wenn ich durch diesen Versuch eine desto innigere Sehnsucht nach dem lebendigen Urbilde, einen desto heißeren Durst nach der lebendigen Wasserquelle in Dir erregen könnte.

Lebe wohl.

Sechster Brief.

Sehr erfreulich war mir Dein aufrichtiges Geständniß, theurer Freund, daß Dir der Inhalt des christlichen Glaubens, seitdem Du die Grundidee desselben nach ihrem inneren Zusammenhange in den zwei letzten Briefen gelesen, nun in einem ganz anderen Lichte erscheine, daß viele von Jugend auf eingesogene Vorurtheile in Betreff desselben geschwunden seyen, und seine erhabene Wahrheit Deinen Geist und Dein Herz wunderbar ergriffen habe. Ob Du auch noch manche Dunkelheiten beklagst, manche Zweifel in Betreff einzelner Punkte nicht überwinden kannst — laß Dich's nicht kümmern; das Göttliche wird vom menschlichen Auge nicht mit Einem Blicke erschaut, die volle Erkenntniß der Wahrheit ist eine Arbeit des ganzen zeitlichen, ja vielmehr des ewigen Lebens. Genug vorerst, wenn nur die Haupt- und Grundlehren des Christenthums Dein inneres Wahrheitsgefühl ansprechen und damit harmoniren.

Du äusserst jedoch eine Bedenklichkeit, über welche wir nothwendig vorher ins Klare miteinander kommen müssen, ehe wir einen Schritt weiter gehen. Du fühlst Dich ergriffen von der Wahrheit und Herrlichkeit der

Idee des Christenthums, wie sie in diesen beiden Briefen dargestellt worden: aber du fragst: „wie verhält sich denn diese Idee zu dem wirklichen, geschichtlich gewordenen Christenthum? wie verhält sie sich zu den zeitlichen Formen und Gestalten, in welchen sich dieselbe gleichsam ihren Leib gegeben, zu den großen kirchlichen Gemeinschaften, die auf das Bekenntniß von Christo gegründet sind? Ist sie in denselben nicht fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt, oder in widersprechende Lehrmeinungen zerrissen? In welcher der christlichen Kirche ist ihr echtes Ebenbild zu finden, im Katholizismus oder Protestantismus?“ Das ist nun freilich eine schwierige Sache und ein delikater Punkt. Du weißt selbst, daß jede Kirche in der Regel so viele Vertheidiger als Bekenner zählt, wenn sie anders in Wahrheit, und nicht blos zum Scheine sich zu derselben bekennen. Es kann Dir auch nach allem, was Du vom Wesen des Protestantismus schon gehört oder gelesen hast, nicht entgangen seyn, daß sowohl die gegebene Skizze des christlichen Glaubens und Lebens, als auch einzelne frühere Bemerkungen unverkennbar die Farbe desselben an sich tragen. Du kannst sonach vermuthen, daß ich die Palme ebenfalls nur der protestantischen Kirche reichen werde. Sonst müßte ich ja mir selbst widersprechen.

Ich bekenne Dir auch offen, daß diejenige Bestimmung und Auffassung der christlichen Heilswahrheiten, welche in den Bekenntnissen der protestantischen Kirche ausgesprochen ist, mir im Wesentlichen und den Grundideen nach der vollkommenste und der Wahrheit entsprechendste Ausdruck zu seyn scheint. Dabei aber läugne ich nicht, daß nicht einzelne Lehrbestimmungen noch einer richtigeren Fassung, und besonders solche, die zur Zeit der Reformation nicht streitig waren, einer wissenschaft-

lichen Verbesserung bedürftig seyen. Denn der Protestantismus trägt in sich selbst das Princip des Fortschreitens in der Wahrheit. Ebenso wenig sehe ich aber in den Bekenntnissen der entgegengesetzten Kirche lauter Unwahrheit und Verkehrtheit, völlige Verläugnung des Wesens des Christenthums, sondern nur theilweisen Irrthum und falsche Principien, womit jedoch manches wahrhaft Christliche in Lehre und Leben verbunden ist. Denn schon darin liegt der unterscheidende Charakter des Protestantismus, daß er, während die katholische Kirche sich für die absolute wahre und allein seligmachende erkläet, im Gegentheil allenthalben die unsichtbare christliche Kirche anerkennt, wo man von Herzen an Christum glaubt, sein Wort verkündigt, und im Glauben und Liebe wandelt; daß er aber zugleich auch die Mangelhaftigkeit jeder irdischen Gestaltung göttlicher Wahrheit eingesteht, und in stetem Ringen nach dem Vollkommneren begriffen ist.

Nur in Christo selbst, dem einigen Meister, in welchem Göttliches und Menschliches zur Einheit sich durchdrang, war die Wahrheit rein und unverfälscht durch menschlichen Wahn. Aber sowie das göttliche Saamenkorn in die Erde gelegt wurde, nahm dasselbe auch etwas von den erdartigen Bestandtheilen in sich auf, und die Möglichkeit des Irrthums war gegeben. Davor blieben zwar die Apostel, was die Grundlehren des Heils betrifft, durch den heiligen Geist der Wahrheit bewahrt. Aber schon zu ihrer Zeit drohten jüdische und heidnische Irrthümer mit der christlichen Wahrheit sich zu vermischen, und später schlang sich wie ein üppiges Unkraut um den Stamm der göttlichen Offenbarung allerlei Wahn und Menschensatzung, bis die Kirche durch die Kraft der nie ganz in ihr untergegangenen christlichen Wahrheit sich aus sich selbst reformirte.

Während aber der eine Theil der Kirche das alte System festhielt, schuf sich der andere ein neues, es entstand der Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus, und die Frage ist daher eigentlich die: welche christliche Gemeinschaft oder Kirche der Idee des Christenthums am meisten entspreche. Und von diesem Gesichtspunkte aus wollen wir den bedeutendsten Gegensatz, der sich innerhalb der christlichen Kirche findet, den des Katholizismus und Protestantismus mit einander betrachten. Denn was die griechische Kirche betrifft, die sich nach kleinlichen Rangstreitigkeiten zwischen dem Patriarchen zu Constantinopel und dem Bischoffe zu Rom im zwölften Jahrhundert von der römisch-katholischen ganz getrennt hat, so ist sie, wenige Differenzen abgerechnet (z. B. daß sie den heiligen Geist nur vom Vater ausgehen läßt, beim Abendmal, das sie unter beiderlei Gestalt feiert, gesäuertes Brod hat, den Priestern die Ehe gestattet, den päbstlichen Primat und die Untrüglichkeit der Kirche nicht anerkennt), im Ganzen der römisch-katholischen homogen, nur noch mehr erstarrt und ohne wissenschaftliche Fortbildung.

Bei dieser Betrachtung aber dürfen wir nicht sowohl das, was oft von den Schriftstellern der Gegenwart für Katholizismus und Protestantismus ausgegeben wird (denn wie häufig wird der Katholizismus zu etwas ganz anderem, als er historisch ist, veridealisirt, und der Protestantismus zu einem bloßen System der Glaubenswillkühr gemacht!), als vielmehr die historische Entwicklung und die Principien beider Kirchen zum Maßstabe der Beurtheilung nehmen.

Beide Kirchen sind zeitliche Gestaltungen des Christenthums, beide leiten die Erlösung der Menschheit von

Christo ab, und sind in dem gemeinsamen Glauben den dreieinigen Gott Eins. Beide streben, christlich Glauben und christliches Leben auf Erden zu verbreite und durch Glauben und Tugend den Menschen sein ewigen Bestimmung zu einem seligen Leben entgegenz führen. Aber neben dieser Gleichheit in den Haup punkten, so lang sie nur so im Allgemeinen gehalte werden, besteht dennoch eine sehr wichtige Verschi denheit, sobald man sie in ihrer näheren Bestimmthei betrachtet, so daß man sagen muß: beide Glaubensbe kenntnisse sind nicht blos der Zeit ihrer Entstehung nac von einander verschieden, sondern sie bezeichnen zwei ganz eigenthümliche Stufen der religiösen Entwicklung. Der christliche Geist, der, wie jede in das Zeitleben eintretende Idee, den Gesetzen des Wachsthums unterworfen ist, hat sich in seiner geschichtlichen Fortbildung von der einen Stufe auf die andere erhoben, und zwar vermöge seines inneren Lebens- und Bildungstriebs. Wenn auch diese Verschiedenheit da, wo beide Glaubensarten nebeneinander bestehen, und namentlich der Katholizismus dem Einflusse des Protestantismus sich nicht hat entziehen können, weniger in die Augen fällt: so erhellt sie doch theils aus den formellen, leitenden und bildenden Principien, theils aus dem materiellen Glaubensinhalte beider.

Es ist protestantischer Seits eben so oft gefehlt worden, wenn man die Entstehung des Katholizismus aus absichtlicher Verfälschung, Priesterpolitik und Herrschsucht erklärte, als von Seiten der Katholiken, wenn sie den Protestantismus aus ketzerischem Hochmuthe und eigensinniger Rechthaberei, aus Verkehrtheit und Unklarheit des Gefühls oder aus noch trüberen Quellen ableiteten. Die Idee einer katholischen d. h. allgemeinen Kirche

bildete sich nothwendig aus dem Kampfe gegen solche Partheien, welche den christlichen Glauben durch jüdische oder heidnische Lehren zu entstellen drohten, gegen Häretiker. Wie sich nun die Christen von Anfang an als durch Einen Glauben, Eine Taufe, Einen Herrn verbunden betrachteten, so mußten sie im Kampfe gegen abweichende Meinungen nur um so enger aneinander anschließen, und die Idee der Gemeinschaft, des gemeinsamen Bekenntnisses desto mehr verwirklichen. So gieng die ganze Entwicklung des Katholizismus von der Einheit, von der Gemeinschaft, von der Uebereinstimmung im Glauben und Leben aus. Dieß war eine echt christliche Idee. Aber eben so nahe lag die Gefahr großer Verirrung, sobald das Bedürfniß der Einheit und der Gemeinschaft überschätzt, und die ebensowohl im Christenthum begründete religiöse Selbständigkeit der einzelnen Mitglieder derselben ganz untergeordnet wurde. Dieß geschah nur zu bald, und die Idee der Kirche verschlang die Freiheit der individuellen Ueberzeugung. Man vergaß, daß bei allem Vertrauen auf die in der christlichen Kirche waltende Kraft des göttlichen Geistes, doch die einzelnen Mitglieder, auch in ihrer Gesammtheit betrachtet, trügliche Menschen seyen, und forderte ohne Weiteres, daß die Meinung der Kirche unbedingt auch für die wahre zu halten sey. Statt der Kirche galten aber bald nur die Leiter und Repräsentanten der Kirche, die Bischöffe; ihre Aussprüche, und zwar oft nur durch zufällige Stimmenmehrheit bedingt, sollten das Criterium der Wahrheit seyn; ja in dem immermehr sich pyramidenförmig zuspitzenden hierarchischen Baue sollte endlich der Pabst das untrügliche Orakel des christlichen Glaubens seyn. Die Gemeinschaft mit der Kirche, die nur ein Belebungs- und Berichtigungsmittel des Glaubens seyn konnte, wurde

zur nothwendigen Bedingung des Heils gemacht, ohne welche es keinen Theil an Christo geben könne. Es hieß wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zum Vater haben. Durch die Erblehre (Tradition) wurde aller Glaube statt des lebendigen Fortschreitens an die Vergangenheit geheftet, und das frühere Geschlecht zum Glaubensherrn jedes späteren gemacht. Man begnügte sich nicht mit der Einheit des Geistes und der Grundlehren, sondern forderte Uebereinstimmung mit allen einzelnen Satzungen der Kirche. Dadurch wurde der individuelle Glaube nur zum matten Widerschein der kirchlichen Formeln, und alles geistige Leben erstarrte in den engen Banden der Kirche. Wenn dieß nicht völlig geschah, so war es nur aus Inconsequenz oder Ungehorsam gegen die Principien.

Hiezu wirkte noch ein anderes Moment mit, der Einfluß des Juden- und Heidenthums. Das Christenthum war zwar etwas Neues, aber es konnte ohne eine gewiße Anschließung an das Alte nicht wirksam in die bestehende Welt eingreifen. So hat auch theils die Berufung auf die Weissagungen und geschichtlichen Ereignisse des alten Testaments bei den Juden, theils die Benützung der griechischen Philosophie bei den Heiden demselben Eingang verschafft, und dazu gedient, seinen Lehrinhalt unter den Christen selbst bestimmter zu entwickeln. Aber durch solche fremdartige Einflüsse wurde auch bald der reine Quell des Evangeliums getrübt. Durch den jüdischen Geist wurde die innere Sittlichkeit, die Christus verlangt, zu einer äusserlichen Gesetzmäßigkeit und Werkgerechtigkeit. Durch den heidnischen, wurde der Himmel mit Mittelspersonen zwi-

schen Christo und den Glaubigen, mit Heiligen gleich den Halbgöttern und Heroen bevölkert, und ein neuer Polytheismus, ja sogar Fetischismus (man denke an den Reliquiendienst) in christlichen Formen gestaltet. Durch beide erhielt das Priesterwesen eine immer höhere Bedeutung, so daß die Priester, als ein höherer Stand und eine eigene Kaste von den Laien abgesondert, als die einigen Vermittler zwischen der Gottheit, die untrüglichen Ausleger der göttlichen Wahrheit, die einzig gültigen Verwalter der Sacramente betrachtet wurden, während doch nach dem Christenthum allen Christen der priesterliche Charakter zukommt (1 Petr. 2, 9.). Ja selbst das Opfer der Vorzeit durfte nicht fehlen, daher mußte, obgleich Christus durch seine Hingabe alle Opfer für immer aufgehoben hatte (Hebr. 10.), in der Messe durch die Hand des Priesters ein fortdauerndes Opfer dargebracht werden. In der Masse der Ceremonien und in dem Glauben, daß durch die Handlungen des Cultus Gott ein Dienst geschehe, schien die Sinnlichkeit der vorchristlichen Religionen wiedergekehrt zu seyn.

Jedoch waren dieß nicht blos zufällige Verirrungen oder praktische Mißbräuche, sondern sie giengen mit dem Dogma der Kirche Hand in Hand, und fanden darin ihre Stütze und Haltung. Wenn nach der christlichen Lehre der Mensch seinem innersten Grunde nach von Gott entfremdet, und durch seine natürlichen Kräfte zum wahrhaft Guten und Göttlichen unfähig ist ohne die Gnade Gottes in Christo: so hat sich in der katholischen Kirche nach und nach das Dogma gebildet, daß der Mensch nicht so tief gefallen, sondern nur ein übernatürliches Gnadengeschenk verloren habe, und daß die Gnade mehr

dazu wirke, seine natürlichen Kräfte zu stärken und entwickeln, als ein neues Leben in ihm zu schaffen.

Diese günstigere Ansicht von den sittlichen Kräfte des Menschen durchdringt das ganze System, und i die materielle Quelle der meisten Lehren und Gebräuch wodurch es sich mit dem Christenthum in Widerspruc setzt. Indem die Sündhaftigkeit des Menschen nicht i ihrer ganzen Tiefe anerkannt wird, widerfährt auch den Verdienste des Erlösers nicht sein volles Recht. Daher wird im Katholizismus der Blick statt in die Tiefe des Inneren mehr nur nach Aussen gerichtet, sowohl was die Erfüllung als die Uebertretung des Sittengesetzes betrifft. Er beugt den Menschen aufs Neue unter ein gesetzliches Joch, und schreibt ihm einzelne Handlungen vor (z. B. wie oft er fasten, beichten soll u. dgl.), nach welchen der Werth der Sittlichkeit beurtheilt wird. Er lehrt, daß man durch ausschliessend religiöse Handlungen und Erfüllung solcher Pflichten, die Gott nicht unbedingt gebiete, sondern nur anrathe und der Freiheit des Einzelnen überlasse (z. B. freiwillige Armuth, Ehelosigkeit u. dgl.) eine höhere Stufe der Vollkommenheit erreichen könne (daher die hohe Verehrung des Mönchsstandes), ja daß man überpflichtmäßige Handlungen verrichten, und sich dadurch theils ein Verdienst vor Gott erwerben, theils durch Vermittlung der Kirche dasselbe anderen sittlich Bedürftigeren könne zu gut kommen lassen, als ob das Sittliche eine Münze wäre, die von Hand in Hand geht. Er hat daher Heilige, die in vollkommener Angemessenheit zu dem Sittengesetze stehen. Er lehrt, daß der göttlichen Gerechtigkeit durch gewiße Satisfactionen von Seiten des Menschen Genüge geschehen

müsse, daß aber diese von der Kirche durch den Ablaß wieder aufgehoben werden können. Wie sehr dadurch alle reineren sittlichen Begriffe verkehrt werden, die Lehre von der menschlichen Sündhaftigkeit verkannt, und das Verdienst des Erlösers geschmälert, springt in die Augen. Denn nach der christlichen Lehre (vergl. 1 Joh. 4, 8.) sowie nach dem Zeugniß des reinen sittlichen Bewußtseyns kann sich kein Mensch einer vollkommenen Angemessenheit zum Sittengesetze, noch weniger (vergleich Luc. 17, 10.) eines Verdienstes rühmen; die absolute Forderung des Sittengesetzes steht immer noch höher, als jede noch so hohe Stufe der Sittlichkeit, die der Mensch im Zeitleben erreichen mag (vergl. Phil. 3, 12).

Jene Ueberschätzung der sittlichen Kräfte des Menschen hatte dann wieder die hohe Meinung von der Kirche zur Folge, indem man um so weniger Bedenken trug, dem göttlichen Ansehen das menschliche an die Seite zu stellen, die Häupter der Kirche für die untrüglichen Organe des göttlichen Geistes zu erklären, und der Kirche eine Art erlösender und versöhnender Thätigkeit zuzuschreiben.

So war die Kirche, die Christus auf den Geist gegründet hatte, ins Fleisch versunken, das Innerliche zum Aeusserlichen verkehrt, und als die äusserste Spitze dieser Veräußerung der Erlöser selbst in der Hostie als ein äusserliches Ding der Anbetung vorgehalten. So wurde namentlich auch der innere Unterschied, welchen das Christenthum zwischen der Welt und dem Reiche Gottes statuirt, ganz äusserlich genommen, und zwischen dem Kirchlichen und Bürgerlichen eine schroffe Scheidewand befestigt. Statt daß das Christenthum alle öffentlichen

und häuslichen Verhältnisse mit seinem Geiste durchdrin-
gen und heiligen will, wurde nur das Kirchliche für
heilig erklärt, alles übrige für mehr oder weniger profan,
daher auch der Staat, als der Inbegriff der Laien, der
Kirche weit untergeordnet.

So sehr indeß die Kirche von ihrer ursprünglichen
Idee abgefallen war, so hörte sie doch nicht auf, eine
christliche zu seyn. Die christlichen Grundgedanken
übten auch in ihrer Entstellung noch eine heilsame Wir-
kung; Gott und Christus war über den Heiligen nicht
ganz vergessen; das Gefühl der Sünde wurde auch durch
die Ceremonien und äusserlichen Satzungen angeregt; zu
allen Zeiten gab es nicht Wenige, welche in der Stille
einen christlichen Wandel führten und die Gebrechen der
sichtbaren Kirche fühlten. Ja die Veräusserung und Ver-
menschlichung der christlichen Ideen war in einer gewissen
Epoche — bei jenen rohen, barbarischen Völkern, die
auf den Trümmern der römischen Welt sich ansiedelten —
höchst wohlthätig und gewissermaßen nothwendig. Ehe
der Einzelne zum Selbstdenken herangereift war, mußte
die Kirche für ihn Auctorität seyn, das Gefühl des
Heiligen durch den Pomp der Ceremonien geweckt, die
Gewalt roher Begierden durch einzelne kirchliche Gebote
gezügelt werden. Der christliche Geist hatte sich daher in
Formen gekleidet, wie sie für die damaligen Zeitumstände
am wirksamsten waren.

Aber er bewährte auch seine göttliche Kraft eben
darin, daß er diese Formen, als sie der höheren Ent-
wicklungsstufe der Menschheit nicht mehr angemessen
waren, zerbrach, den Krankheitsstoff, der sich nach und
nach eingeschlichen hatte, von sich ausstieß, und sich aus

sich selbst reformirte. Der Widerspruch, in welchen sich der Katholizismus mit der wahren Idee des Christenthums gesetzt hatte, erzeugte ein um so lebendigeres Streben, zu jener Idee zurückzukehren, die in dem Bewußtseyn der Kirche nie ganz untergegangen war. Und dieß ist das Princip und der Charakter des Protestantismus. Er ist eine neue Evolution, eine höhere und eigenthümliche Entwicklungsstufe des christlichen Bewußtseyns. Zwar trafen eben damals mancherlei äussere Umstände zusammen, durch welche der menschliche Geist zu höherer Freiheit und Selbständigkeit erhoben wurde *). Aber die eigenthümliche Gestalt, welche das religiöse Bewußtseyn durch den Protestantismus erhielt, läßt sich daraus allein nicht erklären, sondern sie ist nur als Produkt der tieferen und innigeren Auffassung des Christenthums selbst anzusehen. Denn gerade das Eigenthümliche der protestantischen Lehre, das tiefe Gefühl der menschlichen Sündhaftigkeit und der hohe Werth, der auf den Glauben gelegt wird, läßt sich aus dem Wiederaufleben der alten Literatur und den Entdeckungen in der Natur nicht ableiten. Hat ja doch dasselbe Licht der Wissenschaft, das in Deutschland die Reformation anbahnte, in Italien Freigeister und Naturalisten **) gebildet, und mit dem gelehrten Luxus, den selbst der

*) Luther schreibt in einem Briefe vom Jahr 1521: „Zu unsrer Zeit hebt man in aller Welt an zu fragen: nicht was? sondern warum dieß oder das gesagt ist."

**) Ein also klassisch gebildeter Cardinal äusserte: er würde Melanchthon für einen vernünftigeren Mann halten, wenn er nicht an die Unsterblichkeit der Seele glaubte.

römische Hof mit den alten Klassikern trieb, gieng ein planmäßiger Obscurantismus Hand in Hand.

Betrachtet man diesen Entwicklungsgang der christlichen Kirche, so leuchtet ein, wie der Protestantismus weder aus der Freigeisterei, oder der Heirathslust der Geistlichen, oder dem Hunger der Fürsten nach Kirchengütern, noch aus willkührlicher Rechthaberei oder einseitig aufgeregtem, unklarem Gefühle, noch weniger aus der bloßen Persönlichkeit der Reformatoren*) abzuleiten sey. Vielmehr ist er das Resultat der schon seit Jahrhunderten zusammenwirkenden Bestrebungen der edelsten Geister, das Christenthum von seinen Auswüchsen zu reinigen, und es zu seiner ursprünglichen Reinheit und Innerlichkeit zurückzuführen; er ist die Wiedergeburt des Christenthums aus sich selbst. Und wenn man bedauert, daß durch ihn ein solcher Zwiespalt in die christliche Kirche gekommen sey, so fällt die Schuld nur auf diejenigen zurück, welche auf der früheren Stufe beharrten und jeden Fortschritt für einen Abfall erklärten. Denn die Reformatoren waren sich bewußt, selbst manche der früheren Kirchenlehrer, auf welche sie sich beriefen, auf ihrer Seite zu haben. Ohnehin bekannten sie sich ja zu den drei allgemeinen Glaubensbekenntnissen der christlichen Kirche. Aber durch den Widerspruch gegen ihre wohlbegründete Lehre wurden sie genöthigt, eine eigene Kirche zu constituiren. Ebenso-

*) Selbst ein katholischer Geschichtschreiber, Rotteck, sagt: Luther wurde stark durch den Zeitgeist, welchem er diente, und den er keineswegs schuf. Tausende waren für ihn, weil er aus der Seele Tausender sprach. Er war mehr Panierträger, als Meister des Kriegs."

wenig war mit einer bloßen theilweisen Reinigung der Kirche von eingeschlichenen Mißbräuchen geholfen, solang nicht das Princip selbst, die Wurzel, aus welcher sie immer aufs Neue wieder ausschlugen, zerstört war.

Daher hat der Protestantismus zunächst eine negative, polemische Richtung — nämlich gegen alle menschliche Autorität, die sich in Glaubenssachen zur Richterin aufwerfen will; durch ihn ist das echt christliche Princip, die religiöse Freiheit und Selbständigkeit, oder die Glaubens- und Gewissensfreiheit nach jahrhundertelanger Unterdrückung wieder ausgesprochen und erkämpft worden. Aber mit dieser negativen Richtung verbindet sich eine ebenso positive, nämlich die ausschließende Berufung auf die heilige Schrift, als die allein untrügliche Quelle der christlichen Wahrheit. Beides hat Luther in jener berühmten Erklärung zu Worms zusammengefaßt, wenn er sagt: „Es sey denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde: (denn ich glaube weder dem Pabste noch den Concilien allein nicht, weil am Tag ist, daß sie oft geirrt haben, und ihnen selbst widerwärtig gewesen sind) und ich also mit Sprüchen, die angezogen und angeführt sind, überzeuget, und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen sey: so kann und will ich nicht widerrufen, weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier stehe ich, ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen."

Dasselbe Princip sprachen die evangelischen Reichsstände in der berühmten Protestation gegen den Reichstagsabschied zu Speier im Jahr 1529 aus, worin sie

erklären: „in Sachen, die Gottes Ehre und jeder Seelen Heil und Seligkeit betreffen, und worin sie nach Gottes Befehl und Gewissens halben Gott als dem höchsten König und Herrn aller Herren, und einigen Regierer und Erhalter des heiligen christlichen Glaubens, vermöge der Taufe und des göttlichen Worts, vor allen und allein anzusehen, verpflichtet und schuldig; darin könnten sie — den mehrern Stimmen unmöglich gehorchen. — So müsse in Sachen Gottes Ehre und der Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein Jeder für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben, und möge sich mit einer Mehrheit der Stimmen keineswegs behelfen. — Dieweil noch ein großer Streit sey (was die heilige christliche Kirche wäre), so sey auch keine gewißere Lehre oder Predigt, als allein bei Gottes Wort zu bleiben, und einen Text mit und aus dem andern zu erklären und auszulegen; wie denn auch die heilige Schrift klar und deutlich genug alle Finsterniß zu erleuchten, und bei derselben, als dem rechten Richtscheid aller christlichen Lehre und Lebens, Niemand irren noch fehlen könne, sondern wer darauf baue, auch wider alle Pforten der Hölle bestehe: dahingegen aller menschlicher Zusatz und Tand fallen müsse und vor Gott nicht bestehen könne."

Hiemit ist der Grundsatz ausgesprochen, daß das Verhältniß des Christen zu Gott und Christo durch keine menschliche Autorität, sondern nur durch das Wort Gottes vermittelt sey, daß die Kirchenlehre keine solche Autorität habe, welcher sich der Einzelne unbedingt unterwerfen müsse, sondern daß sie durch die freie Ueberzeugung und Uebereinstimmung des Einzelnen bedingt sey. Dieß hängt mit der Behauptung zusammen, daß die

Kirche, wie sie zeitlich und räumlich in der Wirklichkeit existirt (die sichtbare) ihrer Idee (der unsichtbaren) nicht völlig entspreche, daher auch nicht untrüglich sey, weil die Gesammtheit ihrer Mitglieder noch nicht von Sünde und Irrthum frei sey.

Man wirft diesem protestantischen Grundsatze vor, daß hiedurch Jeder berechtigt sey, die Schrift nach seiner Willkühr auszulegen, daß das Christenthum in lauter Subjectivität zerrinne und sich verflüchtige, alles in Unsicherheit und Zweifel sich auflöse, daß gar kein fester Glaube möglich sey, indem derselbe von jeder neuen Schrifterklärung abhängig gemacht werde. Aber giebt es denn keine Gesetze der Schriftauslegung? Darf Jeder, wenn er anders wahrhaftig und ehrlich gegen sich selbst ist, nur eben hineinlegen, was ihm beliebt? Kann denn der wahre Sinn der heiligen Schrift je so zweifelhaft werden, daß man gar nicht im Stande wäre, über die Grundwahrheiten sich zu verständigen? Die ganze Geschichte der protestantischen Kirche zeigt, daß bei aller Freiheit im Einzelnen und manchen Verirrungen zügelloser Willkühr doch stets wieder gewisse Grundwahrheiten gemeinschaftlich festgehalten worden sind. Und findet sich nicht ebenwohl in der katholischen Ueberlieferung eine Menge einander widersprechender Auslegungen? Es möchte schwer seyn, ein Dogma aufzufinden, in dessen näherer Bestimmung alle Lehrer der katholischen Kirche zu allen Zeiten vollkommen mit einander übereinstimmten. Der bloßen subjectiven Willkühr des Glaubens aber, wie sie z. B. von den Wiedertäufern in Anspruch genommen wurde, mit Berufung auf das innere Licht, ist von den Refor-

matoren selbst die objective Basis des geschriebenen Worte mit Entschiedenheit entgegengehalten worden.

Jedoch läßt sich auch wieder ein entgegengesetzter Vorwurf vernehmen. Man sagt: die Protestanten haben statt des abgeschüttelten Jochs der katholischen Kirche nur ein neues schmählicheres auf sich geladen, indem sie sich statt von den Aussprüchen der uralten, allgemeinen Kirche, von den Privatmeinungen der Reformatoren und dem öffentlichen Ausdrucke derselben, den symbolischen Büchern abhängig machen. Nun hat freilich eine solche Knechtschaft des Buchstabens eine lange Zeit selbst in der protestantischen Kirche Statt gefunden, und zeigt sich an manchen Orten selbst in der neuesten Zeit wieder. Aber dieß ist auch ein Abfall von dem Princip des Protestantismus. Niemand war von einem solchen Glaubens-Despotismus weiter entfernt, als die Reformatoren*). Die öffentlichen

*) Luther schreibt (W. Thl. X. 420.): „Du mußt dich nicht lutherisch nennen! Was ist Luther? Ist doch die Lehre nicht mein! Ich bitte daher, man wolle meines Namens schweigen, und sich nicht lutherisch, sondern Christen heißen. Lasset uns tilgen die partheiischen Namen und Christen heißen, deß Lehre wir haben. Ich bin und will keines Meister seyn." Ferner a. a. O. „Ich wollte vielmehr, alle meine Bücher wären zu Pulver verbrannt. Meine Absicht war, den Leuten Lust zu machen zur heiligen Schrift, woraus ich geschöpft habe. Aber nun sehe ich, daß sie an meinen Büchern hangen bleiben, und die heilige Schrift liegen lassen. Darum wiederhole ich es: ich wollte, daß sie alle zu Pulver verbrannt wären."

Bekenntnißschriften, wenigstens die Augsburger Confession und Apologie, sollten keine Norm der Lehre seyn, nach ihrer ursprünglichen Abzweckung, sondern nur der öffentliche Ausdruck der gemeinsamen Ueberzeugung in Sachen des Glaubens, um theils die Abweichungen von der katholischen Lehre klar und bündig zu bezeichnen, theils sich vor der Vermischung mit den schwärmerischen Secten der damaligen Zeit zu verwahren. Indem sie aber das Princip, daß die heilige Schrift die oberste Richterin in Glaubenssachen sey, in sich aufnahmen, ordneten sie sich selbst derselben unter, und der Protestant giebt ihnen seine Zustimmung nur, weil er die Grundlehren derselben mit der heiligen Schrift übereinstimmend findet. Sie sind daher, gleichwie die Reformatoren selbst nur allmählig zur helleren und freieren Erkenntniß der Wahrheit durchdrangen*), auch einer Fortbildung und Umänderung, wenn es die Bedürfnisse der Kirche nöthig machen sollten, unterworfen**).

---

*) Luther gesteht dieß an vielen Stellen seiner Schriften. Für Melanchthons Denkart ist besonders folgender Zug charakteristisch. In seinen letzten Lebensjahren erwiederte er auf die Frage eines Theologen, den Abendmalsstreit betreffend, warum er eine gewisse Bestimmung dieser Lehre, die er früher selbst unterschrieben, jetzt nicht mehr billige? „ich habe Vieles geschrieben, womit ich jetzt nicht mehr übereinstimme. Meinet ihr, ich habe innerhalb 30 Jahren keinen Fortschritt gemacht?"

**) Dieß ist sogar rechtskräftig anerkannt im Religionsfrieden v. J. 1555, §. 20., wo es heißt: „daß die geistliche Jurisdiction wider der Augsburger Confession Religion,

Wenn aber der Protestantismus durch das Zurückgehen auf die Schrift die entschiedenste Freiheit von jeder blos menschlichen Autorität in Sachen der Religion behauptet, so drückt sich in ihm auf der andern Seite durch diejenige Lehre, welche den Mittelpunkt seines Systems ausmacht, durch die Lehre vom allein rechtfertigenden Glauben die entschiedenste Abhängigkeit von Gott und Christo aus. Er leitet alles Heil nur von der Gnade Gottes in Christo ab, schließt alles eigene Werk und Verdienst aus, und läßt den Menschen nur im Glauben die ihm angebotene Gnade ergreifen. Dieß setzt natürlich auch ein viel tieferes Gefühl der Sündhaftigkeit voraus, bei welcher es keine vollkommene Erfüllung des Gesetzes, keine Heiligen, keine überverdienstlichen Werke geben kann. Und dieses Princip des Glaubens, durch welchen der Christ in einem unmittelbaren Verhältniß zu Christo steht, hebt auch nothwendig die Autorität der Kirche und der Hierarchie auf, insofern sie sich eine vermittelnde Macht zuschreibt.

Aber eben wegen dieser ausschliessenden Hervorhebung der Gnade macht man dem Protestantismus zum Vorwurf, daß er die menschliche Freiheit zernichte, und alles in einer unbedingten Vorherbestimmung beschließe. Nun hat er allerdings in seiner strengen Consequenz auf ein solches Extrem geführt (in der Calvin'schen Lehre), wogegen das sittliche Gefühl sich empört. Indem aber lutherischer Seits immer gelehrt wurde, daß der Mensch,

---

Glauben, Bestellung der Ministerien, Ordnung und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder aufrichten möchten, nicht exerciret werden solle."

obwohl nichts Gutes aus sich selbst thun, doch der wirkenden Gnade widerstehen könne, und Melanchthon auch ein gewißes Mitwirken, kein blos passives Verhalten des Menschen bei seiner Besserung behauptete: so waren dieß Zugeständnisse, durch welche jene das sittliche Gefühl beleidigenden Consequenzen abgeschnitten wurden. Aber freilich ist die Art, wie das Verhältniß der Gnade zur Freiheit in den öffentlichen Bekenntnißschriften bestimmt wurde, nicht ganz frei von Selbstwidersprüchen, was bei einem so schwierigen Problem, wobei das religiöse und sittliche Interesse mit einander kämpfen, nicht zu verwundern ist. Soviel jedoch ist klar, daß es allein das religiöse Interesse, die Idee und Kraft der Erlösung ungeschmälert festzuhalten, war, was die Reformatoren bestimmte, sich gegen die Freiheit so stark auszusprechen, weil eben mit der Hervorhebung derselben in der katholischen Kirche die Schmälerung des Verdienstes Christi verbunden war.

Weil im Protestantismus der Glaube allein ohne die Werke für rechtfertigend und seligmachend erklärt wird (gerade wie bei Paulus vergl. Eph. 2, 8. 9.), die Heiligung von der Rechtfertigung getrennt, Gesetz und Evangelium einander schroff entgegengesetzt: so wirft man ihm vor, daß er der Sittlichkeit nur einen untergeordneten Werth beilege, oder gar die heilige Gesinnung ausschließe. Der Katholizismus dagegen scheint mehr auf Sittlichkeit zu dringen, wenn er so nachdrücklich gute Werke verlangt, von einer Verdienstlichkeit derselben spricht, die Freiheit hervorhebt u. dgl.

Aber jene Anklage des Protestantismus und dieser scheinbare Vorzug des Katholizismus beruht nur auf

einer äusserlichen, oberflächlichen Betrachtung; in der Tiefe angesehen stellt sich das Gegentheil heraus. Denn der Glaube im protestantischen Sinne ist nicht blos eine äusserliche Erkenntniß, sondern (vergl. den 5ten Brief) eine innerliche Bewegung im Gefühl und Willen, die das Princip, der fruchtbare Keim des ganzen sittlich-religiösen Lebens ist. Und wenn er nicht diese sittliche Richtung in sich schließt, so ist er auch kein rechtfertigender, seligmachender Glaube. Wohl brachte es aber oft die Schärfe des Gegensatzes, wie bei Paulus gegen die Selbstgerechtigkeit der Juden, so bei den Reformatoren gegen die Werkheiligkeit der katholischen Kirche mit sich, daß es den Schein hatte, als sey das sittliche Element von ihm ausgeschlossen. Im Ganzen aber faßt der Protestantismus die Idee der Sittlichkeit viel tiefer, als der Katholizismus. Er begnügt sich nicht blos mit der äusseren Erfüllung des Gesetzes, sondern dringt vor allem auf die Gesinnung, erzeugt die zärteste Regsamkeit des Gewissens beim leisesten Widerspruch mit dem göttlichen Gesetze, erkennt auch in dem Besten noch die sittlichen Mängel an, und lehrt in keiner Art von Selbstvertrauen, sondern nur in der Gnade Ruhe und Frieden suchen. Der Katholizismus hat den Schein der Demuth, indem er den Glauben und das Wissen des Einzelnen der Autorität der Kirche unterordnet; der Protestantismus die wahre Demuth, indem er sich stets nur im Werden begriffen fühlt, nie im Besitze absoluter Heiligkeit und Erkenntniß.

In beiderlei Gestaltungen des Christenthums prägt sich endlich eine Verschiedenheit der Seelenkräfte aus. Im Katholizismus herrscht die Phantasie vor, welche

leicht ins Uebersinnliche hinüberschweift, Göttliches und Menschliches vermischt, das Geistige verkörpert, das Irdische verschönert. Daher weiß er durch die Pflege der schönen Künste, durch den Zauber des Gottesdienstes, durch das Symbolische und Poetische des Cultus das Gefühl des Uebersinnlichen kräftig anzuregen, und durch die Siebenzahl der Sakramente alle Hauptakte des menschlichen Lebens mit der höheren Welt in Beziehung zu setzen. Nur wird dadurch eben so leicht das Uebersinnliche ins Sinnliche herabgezogen. Der Protestantismus dagegen liebt neben der Tiefe des Gefühls, woraus er entsprungen, und ohne welches die Menge herrlicher, tief religiöser Gesänge sich nicht erklären ließe, vorzugsweise die Klarheit der Begriffe, strebt mittelst des Verstandes nach einer wissenschaftlichen Auffassung der Religionswahrheiten, hält das Menschliche und Göttliche strenger auseinander, und berücksichtigt die Bedürfnisse der Sinnlichkeit weniger.

Wenn übrigens in poetischer Hinsicht der Katholizismus einen Vorzug zu haben, und der unsinnliche Charakter dem Protestantismus zum Vorwurf gemacht werden zu können scheint*): so bedenke man, daß eben hierdurch der Protestantismus als eine höhere Entwick-

*) Man erinnere sich an die begeisterte Schilderung des Katholizismus durch Mortimer in Schillers „Maria Stuart," und an den Vorwurf, der dort dem Protestantismus gemacht wird:

„Es haßt die Kirche, die mich auferzog,
Der Sinne Reiz, kein Abbild duldet sie,
Allein das körperlose Wort verehrend."

lungsstufe des religiösen Bewußtseyns, in demselben Sinne sich charakterisirt, in welchem in der Entwicklung des einzelnen Menschen die Stufe des Verstandes höher ist, als die der Sinnlichkeit und Phantasie, und das Christenthum selbst durch die Klarheit des religiösen Bewußtseyns höher, als das durch die Phantasie gebildete Heidenthum.

Aus dieser Gegenüberstellung beider Kirchen, wobei ich mich jedoch nur auf die Hauptpunkte beschränkt habe, wirst Du Dich nun, mein Freund, überzeugt haben, daß das Christenthum, wie es in dem Worte Gottes niedergelegt ist, nur im Protestantismus, sowohl was seine Principien, als seinen materiellen Glaubensinhalt betrifft, den entsprechendsten Ausdruck gefunden habe, und daß er in dieser Beziehung mit dem Katholizismus einen steten Gegensatz bilde. Zwar ist der letztere, wenigstens in Deutschland, nicht mehr derselbe, wie vor dreihundert Jahren. Seine alte Kraft und Herrlichkeit ist gebrochen. Die Reformation hat auch auf ihn, wenn er sich gleich derselben äußerlich widersetzt, und im Gegensatze gegen die neue Lehre nur um so mehr verfestigt hat, einen nicht abzuläugnenden heilsamen Einfluß ausgeübt. Aber die neuen Lebensregungen durchziehen mehr nur die inneren Organe, sind aber noch nicht äusserlich von der Kirche anerkannt. Diese ist nicht geneigt, von ihren Ansprüchen etwas aufzugeben, und manche ihrer geistesbegabtesten Anhänger sind bemüht, aus der im Schoße des Protestantismus erwachsenen neuesten Philosophie sich Waffen zu ihrer Vertheidigung zu schmieden, und bald redlichen, bald unredlichen Sinnes das wankende Gebäude durch neue Pfeiler zu stützen.

Werden sich beide je vereinigen? Dieß ist möglich, wenn der Katholizismus sein Princip, daß der Glaube des Christen und seine Gemeinschaft mit Christo nothwendig durch die Autorität der Kirche und der Bischöffe vermittelt werden müsse, aufgiebt, und sich unmittelbar an die heilige Schrift hält, wenn er aufhört, dem höchsten Glaubensgrunde, dem göttlichen Worte, menschliche Lehrformeln, dem unsichtbaren Oberhaupte der christlichen Kirche ein sichtbares beizuordnen; und wenn der Protestantismus, wie dieß in der neueren Theologie geschieht, die Wichtigkeit des kirchlichen Gemeingeistes und der historischen Ueberlieferung für das rechte Verständniß der Schrift immer mehr anerkennt; wenn beide das wahrhaft und allgemein Christliche immer lebendiger in sich durchgebildet haben werden. Dann mag ein bleibender, gemeinschaftlicher Kern, an welchen beide sich anschließen, zu Tage kommen, und eine höhere Einheit die Getrennten zu Einer evangelischen, wahrhaft katholischen (d. h. allgemeinen) Kirche versöhnen.

Jedoch auch, solange beide noch als Gegensätze neben einander bestehen, dient dieß dazu, daß beide Kirchen einander wechselweise ergänzen, und die ganze Fülle des Christenthums in verschiedenen Formen und in Angemessenheit zu den verschiedenen Bedürfnissen der Menschheit entfalten. Wem der Protestantismus zu nüchtern und verständig ist, der kann im Katholizismus seiner Phantasie Befriedigung verschaffen. Wenn jener das selbständige freie Forschen der Vernunft nach dem Grunde der Wahrheit immer neu anregt, und das einzelne Subject leicht in Gefahr ist, den Glaubensinhalt eigenliebig und willkührlich zu gestalten: so hält ihm dieser die Noth-

wendigkeit des Historischen und Positiven entgegen. Will dieser im Haften an dem überlieferten Stoffe und der herkömmlichen Form erstarren, so hat er an der Beweglichkeit des Protestantismus ein heilsames Gegengewicht. Ja selbst den verschiedenen Charakteren der Nationen und Länder wird die eine oder andere Form des Christenthums mehr entsprechen. So kann denn die Spaltung der christlichen Religion in verschiedene Kirchen ihr nicht zum Vorwurf gereichen, sondern ist vielmehr ein Zeichen ihrer größeren Lebensfülle und Universalität. Soviel zur Lösung deiner Bedenklichkeit in dieser Hinsicht. Lebe wohl.

Siebenter Brief.

Ich bin Dir zu großem Danke verpflichtet, theurer Freund, für die Geduld, womit Du meinen bisherigen Bemerkungen gefolgt, und sie Deines prüfenden Nachdenkens gewürdigt hast. Du mochtest freilich manchmal denken, wir verweilen zu lange in diesen Vorhallen, und gewünscht haben, endlich einmal zum Ziele zu kommen. Aber Du wirst Dich jetzt überzeugt haben, daß diese Vorbereitungen unerläßlich waren, um festen, sichern Boden zu gewinnen. Nun erst können wir um so zuverläßiger zur Beantwortung der Hauptfrage übergehen, hinsichtlich deren die Meinungen so getheilt sind, und welche für jeden denkenden Christen so unendlich wichtig ist — der Frage nach der Göttlichkeit des Christenthums. Um Dir aber bei der Vieldeutigkeit dieses Ausdrucks gleich an der Schwelle zu erklären, wie ich denselben verstehe, so nehme ich ihn in dem Sinne, wonach durch denselben das Christenthum als eine ganz besondere,

von Gott zum Heile der ganzen Menschheit absichtlich getroffene Anstalt bezeichnet wird. Hat sich Dir dasselbe schon im Bisherigen durch die Wahrheit und Trefflichkeit seines Lehrinhalts empfohlen, so wirst Du, hoff' ich, um so geneigter seyn, mir auch ferner zu folgen, wenn ich die Gründe für diese Behauptung näher zu entwickeln versuchen werde. Laßt uns daher mit einander die Spuren und Fingerzeige aufsuchen, welche diese Heilsanstalt als eine solche charakterisiren, aus welcher recht sichtbar der Finger einer für das zeitliche und ewige Wohl der Menschheit sorgenden Vorsehung hervorleuchtet.

Einen solchen Fingerzeig schien mir von jeher hauptsächlich die weltgeschichtliche Stellung des Christenthums darzubieten, d. h. die Art und Weise, wie es mit der ganzen Weltgeschichte verflochten und darein verwebt, und wie wiederum die ganze Geschichte durch dasselbe bedingt und bestimmt ist, wie das Christenthum sowohl Kern als Krone der ganzen menschlichen Entwicklungsgeschichte ist. Dieß leuchtet freilich nur solchen ein, welche in der Geschichte nicht blos, wie es in den gewöhnlichen Geschichtscompendien der Fall ist, die Aufeinanderfolge äusserlicher politischer Begebenheiten, sondern hauptsächlich die geistige Entwicklung der Menschheit beachten.

Das Christenthum erscheint nämlich auch bei dem flüchtigsten historischen Blicke als der Wendepunkt, als die Brücke der alten und neuen Zeit. Mit ihm beginnt ein ganz neuer Geist in der Welt einzuziehen und in ihr zu wirken, mit ihm verändert sich die ganze Gestalt der Denkweise über die höchsten Gegenstände und Interessen

des Menschengeistes, und selbst die Gestalt der äusserlichen Verhältnisse. Die Welt wendet sich mit demselben vom Aeusserlichen zum Innerlichen, vom Sinnlichen zum Geistigen, vom Irdischen zum Himmlischen. Die alte Welt ist nach einem sinnigen Gleichnisse von dem im Geiste Gottes gedichteten großen Epos gleichsam die Ilias, in welcher die Menschheit um die äussern Scheingüter kämpft, die neue die Odyssee, in welcher sie den Blick nach innen und nach der lieben Heimath zukehrt. Aber nicht blos dieß — sondern gleichwie das Christenthum, in die Mitte der Zeiten gestellt, der Ausgangspunkt der neuen Entwicklung ist, so ist es auch für die ganze alte Geschichte der Beziehungspunkt, das Ziel, worauf die frühere Entwicklung abzielte. Jesus Christus ist (nach dem Ausspruch Johannes v. Müller's) der Schlüssel der ganzen Historie. Alle Fäden der Geschichte von Anfang an waren von der Vorsehung so angelegt, daß sie eben jetzt zu Einem Gewebe zusammen geflochten wurden. Dieß ist der tiefe Sinn des biblischen Ausspruchs, daß Christus erschienen ist, als die Zeit erfüllet war (Röm. 5, 6. Gal. 4, 4.), als die Menschheit für seine Erscheinung reif und zur Aufnahme seines Geistes empfänglich war.

— — „Gott gehet unter den Menschen
„Seinen verborgenen Weg mit stillem Wandeln, doch endlich,
„Wenn er dem Ziele sich naht, mit dem Donnergang der Entscheidung."
(Klopstocks Messias).

Fassen wir nun vorerst diese geschichtliche Anbahnung und Vorbereitung des Christenthums ins

Auge. Du bist mit mir, wie ich weiß, in deiner Ansicht von der Geschichte überhaupt darin einverstanden, daß Du in ihr kein zweckloses Treiben blinder Kräfte, keinen bloßen Wellenschlag und Kreislauf von Werden und Vergehen, von Blühen und Sterben siehst, sondern über dem Schaume der einander verschlingenden Wellen das leuchtende Gestirn der Ideen erkennst, die im Wechsel beharren, und das Steuer des ewigen Geistes, der nach seinen weisen Zwecken und Absichten den Strom der Zeiten lenkt. Du erkennst mit mir im Gange der Menschheit keinen bloßen Zirkel, sondern eine Linie, aber freilich keine geradfortlaufende, sondern vor- und rückwärtsschreitende, eine Art Spirallinie. Du bist mit mir darin einverstanden, daß es eine göttliche Vorsehung ist, die im Reiche der Natur wie der Geschichte waltet, und die in beiden mit weiser Gesetzmäßigkeit handelt. Denn nicht das ist ja die wahre Idee einer göttlichen Vorsehung, daß sie wie ein Gespenst dem Menschen auf allen Straßen erscheint, und bald da, bald dort in den Lauf der menschlichen Dinge eingreift, sondern daß sie nach ewigen Regeln, wonach sie die Weltsysteme und den Krystall bildet und erhält, auch den Lauf der Geschichte lenkt, und sich eben in dieser Gesetzmäßigkeit in ihrer weisen und gütigen Schönheit offenbart — freilich mit dem Unterschiede, daß ihr Walten im Reiche der Freiheit (der Geschichte) von anderer Beschaffenheit ist, als im Reiche der Nothwendigkeit (der Natur), und daß dort die ewige Regel des göttlichen Wirkens nicht mit so unwidersprechlicher Sicherheit nachgewiesen werden kann, als hier. Aber ein erleuchteter Blick findet doch in beiden eine merkwürdige Uebereinstimmung. Zu dieser Gesetz-

mäßigkeit des göttlichen Wirkens gehört insbesondere das, daß sich jede physische und geistige Erscheinung nur allmählig entfaltet, daß, was *werden* soll, durch die frühere Entwicklung schon vorbereitet seyn, und gleichsam den Boden vorfinden muß, auf welchem es gedeihen und wachsen kann. So wie nun im thierischen Organismus die zu einer bestimmten Lebensverrichtung nothwendigen Organe längst vorher vorhanden sind, ehe sie zum wirklichen Gebrauche dienen, so sind auch die Momente, die Umstände und Bedingungen, woraus eine neue geschichtliche Epoche sich bildet, längst vorbereitet, ehe dieselbe eintritt*). Je mehr nun diese Vorbereitung *sichtbar* ist, je mehr es einleuchtet, daß eine bestimmte Begebenheit nicht blos durch zufälliges Zusammentreten von Umständen, durch Zusammenwirken von Kräften, die vielleicht ursprünglich eine ganz andere Bestimmung hatten, entstanden, sondern daß sie recht absichtlich in den Gang der Geschichte verflochten, und alles darauf berechnet sey: desto mehr erkennen wir sie für ein *göttliches* Werk, desto näher liegt die Veranlassung, den Finger Gottes

*) „Das ist unsers Herrn Gotts Weise und Prozeß in der Schöpfung, aus der Schwachheit seine Kraft hervorzubringen. Erstlich schaffet er Himmel und Erde, das ist die rauhe Materie, hernach zieret er sie allmählig und vollendets. Aus einem Kern zeuget er eine Wurzel und Baum auf. Er schaffet die Frucht im Mutterleibe, und bringt sie allmählig hervor. Er könnte wohl eines thun und sprechen: da werde ein schöner Baum von Stund an; aber er will es nicht thun. *Also ist's auch mit unserm Evangelio.*" (Luther Wrk. Bd. XXII. 686.)

darin zu sehen. Und dieß ist, wenn bei irgend einer weltgeschichtlichen Begebenheit, bei dem Christenthum der Fall.

Du wirst mich aber nicht so mißverstehen, als machte ich mich anheischig, nachzuweisen, daß und wiefern und wieweit jede einzelne Begebenheit vor Christo zu diesem erhabenen Thema zusammenstimmte. Dieß vermag nur der Allwissende, vor dem Vergangenheit und Zukunft lichte Gegenwart, und dem das Größte im Kleinsten, und das Kleinste im Größten erkennbar ist. Wir Erdgeborne sehen oft nur das Zifferblatt von dem verborgenen Uhrwerke. Auch ist meine Meinung nicht die, daß alle vorchristlichen Ereignisse nur diesen vorbereitenden Zweck gehabt, daß alle Völker nur als Mittel diesem Endziele gedient haben, und z. B. Rom nur deßwegen existirt habe, um eine Brücke für das Christenthum, und der Sitz desselben zu werden, wie es bei Dante (in seiner Hölle II. 22 flg.) heißt: „Denn Rom und Reich (um Wahres zu verkünden) ward nur gestiftet, um den heiligen Ort zum Sitz für Petri Folger zu begründen." Vielmehr, gleichwie die Natur, obschon bestimmt, dem Menschen zu dienen, doch auch ihren Selbstzweck hat, und unter ihren Geschöpfen unzählige, obgleich andern zur Nahrung bestimmt, doch auch für sich selbst eine Bestimmung haben: so hat auch jedes Volk seine Stelle in der Weltgeschichte auszufüllen, und für sich selbst seine Aufgabe zu lösen. Aber damit ist wohl vereinbar, daß alle wieder miteinander zu einem höhern Gesammtresultate zusammenwirken, das aus dem Ineinandergreifen der einzelnen Räderwerke hervorleuch-

tet, wie die einzelnen Sonnen, die Mittelpunkte der Planetensysteme, wieder um die Centralsonne kreisen.

Gewöhnlich findet man nun diese geschichtliche Vorbereitung auf Christum nur in der israelitischen Geschichte, und hier leuchtet auch allerdings die Erziehung eines ganzen Volkes nach einem göttlichen Plane und zu einem göttlichen Zwecke aufs unverkennbarste hervor, wie ich später zeigen werde. Allein die Vorsehung hat sich nicht blos auf dieses Volk eingeschränkt, sondern auch unter den übrigen sich nicht unbezeugt gelassen (Apostg. 14, 17. 17, 26.), und es ist von hohem Interesse zu bemerken, wie selbst die Profangeschichte in ihren mannigfachsten Verzweigungen allmählig auf die Realisirung der göttlichen zum Heile der Welt getroffenen Anstalt hinläuft. Es spreche hiefür das Zeugniß eines der tiefsten und gelehrtesten, die Geschichte mit religiösem Geiste durchdringenden Geschichtsforschers. Johannes v. Müller sagt (in seinen sämmtlichen Werken 1810. Theil VIII. S. 245. vergl. Briefe an Bonnet, Thl. XV. S. 215 flg.): „Bemerken Sie alle weit und fern divergirenden Strahlen des Lichts. Folgen Sie jedem bis an seinen Ursprung. Wenn Sie den Ausgang aller Strahlen aus Einem Strahle bemerken, werden Sie wohl zweifeln, daß dieser der Mittelpunkt oder die Lichtquelle oder die Sonne sey? So gieng es mir mit den Geschichtschreibern und Aposteln. So lange ich die Erzählungen derselben einzeln betrachtete, schienen sie mir nicht, was nun; aber als der Fürst mir Muße gab, alle Alten aus allen Zeiten, wie sie auf einander gefolgt haben, zu lesen, bemerkte ich, je weiter ich kam, eine so wunderbare Zubereitung des Christenthums durch alle

großen und kleinen politischen, militärischen und moral
schen Veränderungen der Staaten voriger Jahrhunder
— alles paßte so bewunderungswürdig in das, was d
Apostel für den Plan Gottes ausgaben — alles erschie
mir in einem so ganz andern Lichte, als da ich noc
weniger wußte — daß ich hätte vorsätzlich blind seyn
müssen, wenn ich in der Pflanzung und Erhaltung de
christlichen Lehre den Finger des allgemeinen Vaters hätt
wollen mißkennen. — Dieser Beweis (setzt er S. 254
hinzu) ist freilich von der zweiten Ordnung, weil nicht
nur hiezu, sondern zum Reiche Cäsars, zum Islam,
zum siebenjährigen Kriege, zu allem, was geschieht, alles
was vorher war, und alles, was zugleich ist, übereinstimmen muß, und sonst nichts geschehen könnte, weil die
Welt ein Ganzes ist. Also ist jener Beweis nur für die,
welche Verstand und Gelehrsamkeit genug haben, einzusehen, daß zur Sache Jesu nicht nur Alles zusammenstimmte, sondern derselben alles untergeordnet war und ist: wovon mich der Anblick
der ganzen Geschichte täglich mehr überzeugt. Als ich
dieses erkannte, war es für mich ebenso wunderbar und
überraschend, als das Licht, welches der heilige Paulus
auf dem Wege nach Damascus sah; die Erfüllung aller
Hoffnungen, die höchste Vollkommenheit aller Philosophie, die Erklärung aller Weissagungen, der Schlüssel
zu allen scheinbaren Widersprüchen der physischen und
moralischen Welt, das Leben und Unsterblichkeit! —
Ich verwundere mich nicht über die Wunder, sie waren da, um die Zeitgenossen aufzuwecken; ein viel
größeres Wunder ist unsern Zeiten aufbehalten: das
Schauspiel des Zusammenhangs aller menschlichen An-

gelegenheiten zur Gründung und Erhaltung dieſer Lehre."

Er wünſchte daher nach einem Briefe vom Jahr 1782 den Plan ausführen zu können, den Gang der Vorſehung mit uns und den Zuſammenhang ihrer Wege aus allen übrigen Bruchſtücken des Gemäldes der Zeiten zu beſchreiben, und verſichert (B. V. S. 87.): „täglich mache ich Entdeckungen, ſo ſchön, ſo groß, daß wenn es mir gelingt, ich gar nicht nöthig haben werde, von Gott und Chriſtus viel zu ſprechen; denn alles wird aus dem Ganzen des Gemäldes folgen, ſo wie das Daſeyn der Sonne aus dem ihrer Strahlen." Möchte es ihm gefallen haben, ſeine Erfahrungen gerade in dieſer Hinſicht in einem gedrängten Gemälde darzuſtellen — was für eine leuchtende Milchſtraße der göttlichen Weltregierung müßte dieß ſeyn! Ich vermag Dir nur die Hauptpunkte anzugeben, und wünſchte wenigſtens darauf Deine Aufmerkſamkeit zu richten.

Die Zubereitung der vorchriſtlichen Zeit auf Chriſtum iſt theils eine äuſſerliche, theils eine innerliche. Jene beſteht in den äuſſerlichen, politiſchen, geographiſchen und dergleichen Verhältniſſen und Bedingungen, welche zur Gründung und Ausbreitung des Chriſtenthums nothwenig waren; dieſe in der geiſtigen Stimmung und Geſinnung, welche die Menſchheit für das Chriſtenthum empfänglich, die Anknüpfung der neuen Ideen an die alte Denkweiſe möglich machte, und welche theils durch jene äuſſerlichen Veränderungen, theils durch andere Urſachen bewirkt wurde.

Betrachten wir vorerſt die äuſſerlichen Bedingungen. Die Beſtimmung des Chriſtenthums iſt, eine all-

gemeine, alle Völker und Geschlechter umfassende Religion zu seyn. Wie konnte dieser Zweck erreicht, wie konnte auch nur die Verkündigung desselben eine allgemeine, über die Marken der einzelnen Staaten und Nationen hinausreichende werden? So lange die einzelnen Nationen des Alterthums in ihrer vollen Kraft und Selbständigkeit blühten, waren sie auch schroff von einander abgeschnitten, es fand wenig wechselseitiger Verkehr und Gedankenmittheilung Statt, vielmehr Krieg und Feindschaft. Nur einzelne Weise und Kaufleute besuchten fremde Länder. Diese nationale Abgeschlossenheit mußte daher zuerst aufgehoben und überwunden werden. Dahin wirkte vorerst schon der bewegliche, freiere Geist der Griechen, insbesondere Alexander der Große durch seinen Zug nach Asien. Durch ihn wurde der Orient aufgeschlossen, Asien und Griechenland mit einander verbunden. Noch mehr aber geschah dieß durch die Römer, die durch ihre Kriege in Afrika und Asien die Völker einander näher brachten, die noch übrige Selbständigkeit derselben zu Boden warfen, und mit ihren Riesenarmen die ganze cultivirte Welt umfaßten, so daß nach dem Ausdrucke eines alten Geschichtschreibers (Polybius I. 3.) die Geschichte, die vorher sporadisch war, nun ein Ganzes wird, in welcher alle Länder in einander greifen. Nun waren alle Länder vom Euphrat bis zum atlantischen Meere, von der Elbe bis Nordafrika unter Ein Haupt vereinigt, Ein römisches Recht, Ein Verwaltungssystem herrschte überall, die Communication der ganzen gebildeten Welt war ungemein erleichtert, so daß die Apostel unter dem Schutze des römischen Bürgerrechts überallhin das Evangelium tragen konnten, wie denn

auch die Geschichte zeigt, daß das Christenthum schon im ersten Jahrhunderte in die entlegensten Länder sich verbreitete.

Dazu kam die allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache als das äusserliche Mittel, wodurch man sich in allen Ländern einander verständlich machen konnte. Früher wären diese Bedingungen noch nicht vorhanden gewesen, und einige Jahrhunderte später hätte das Christenthum in der allgemeinen Verwirrung keinen festen Boden fassen können, wenn es nicht schon erstarkt gewesen wäre.

Ja dieß eben erinnert noch an etwas Anderes. Sollte das Christenthum seine volle Kraft und Wirksamkeit zeigen, so mußte dem neuen Geiste auch gleichsam ein neuer Leib geschaffen werden, die alte Welt mußte untergehen, und neue jugendliche Völker entstehen. Darum, als die Apostel im Abendlande einer gealterten Welt die Heilsbotschaft brachten, bereitete sich schon im fernen Osten eine Bewegung vor, die nach wenig Jahrhunderten als eine Völkerfluth über die alte Welt sich ergoß, und aus den Absetzungen dieser Fluth bildete sich der neue Boden, auf welchem das Christenthum erst seine Blüthen und Früchte trug. Aber es hatte noch in der alten Welt zu Kraft und Ansehen gelangen müssen, um in der einbrechenden Barbarei desto wirksamer seyn zu können. So war allenthalben durch die göttliche Vorsehung für die junge Pflanze, noch ehe sie keimte, Schutz und Schirm und die Mittel des Wachsthums bereitet.

Jedoch alle diese äusserlichen Bedingungen wären unzureichend gewesen, dem Christenthume Eingang in die Welt zu verschaffen, wenn nicht die Menschheit inner-

gemeine, alle Völker und Geschlechter umfassende Religion zu seyn. Wie konnte dieser Zweck erreicht, wie konnte auch nur die Verkündigung desselben eine allgemeine, über die Marken der einzelnen Staaten und Nationen hinausreichende werden? So lange die einzelnen Nationen des Alterthums in ihrer vollen Kraft und Selbständigkeit blühten, waren sie auch schroff von einander abgeschnitten, es fand wenig wechselseitiger Verkehr und Gedankenmittheilung Statt, vielmehr Krieg und Feindschaft. Nur einzelne Weise und Kaufleute besuchten fremde Länder. Diese nationale Abgeschlossenheit mußte daher zuerst aufgehoben und überwunden werden. Dahin wirkte vorerst schon der bewegliche, freiere Geist der Griechen, insbesondere Alexander der Große durch seinen Zug nach Asien. Durch ihn wurde der Orient aufgeschlossen, Asien und Griechenland mit einander verbunden. Noch mehr aber geschah dieß durch die Römer, die durch ihre Kriege in Afrika und Asien die Völker einander näher brachten, die noch übrige Selbständigkeit derselben zu Boden warfen, und mit ihren Riesenarmen die ganze cultivirte Welt umfaßten, so daß nach dem Ausdrucke eines alten Geschichtschreibers (Polybius I. 3.) die Geschichte, die vorher sporadisch war, nun ein Ganzes wird, in welcher alle Länder in einander greifen. Nun waren alle Länder vom Euphrat bis zum atlantischen Meere, von der Elbe bis Nordafrika unter Ein Haupt vereinigt, Ein römisches Recht, Ein Verwaltungssystem herrschte überall, die Communication der ganzen gebildeten Welt war ungemein erleichtert, so daß die Apostel unter dem Schutze des römischen Bürgerrechts überallhin das Evangelium tragen konnten, wie denn

auch die Geschichte zeigt, daß das Christenthum schon im ersten Jahrhunderte in die entlegensten Länder sich verbreitete.

Dazu kam die allgemeine Verbreitung der griechischen Sprache als das äusserliche Mittel, wodurch man sich in allen Ländern einander verständlich machen konnte. Früher wären diese Bedingungen noch nicht vorhanden gewesen, und einige Jahrhunderte später hätte das Christenthum in der allgemeinen Verwirrung keinen festen Boden fassen können, wenn es nicht schon erstarkt gewesen wäre.

Ja dieß eben erinnert noch an etwas Anderes. Sollte das Christenthum seine volle Kraft und Wirksamkeit zeigen, so mußte dem neuen Geiste auch gleichsam ein neuer Leib geschaffen werden, die alte Welt mußte untergehen, und neue jugendliche Völker entstehen. Darum, als die Apostel im Abendlande einer gealterten Welt die Heilsbotschaft brachten, bereitete sich schon im fernen Osten eine Bewegung vor, die nach wenig Jahrhunderten als eine Völkerfluth über die alte Welt sich ergoß, und aus den Absetzungen dieser Fluth bildete sich der neue Boden, auf welchem das Christenthum erst seine Blüthen und Früchte trug. Aber es hatte noch in der alten Welt zu Kraft und Ansehen gelangen müssen, um in der einbrechenden Barbarei desto wirksamer seyn zu können. So war allenthalben durch die göttliche Vorsehung für die junge Pflanze, noch ehe sie keimte, Schutz und Schirm und die Mittel des Wachsthums bereitet.

Jedoch alle diese äusserlichen Bedingungen wären unzureichend gewesen, dem Christenthume Eingang in die Welt zu verschaffen, wenn nicht die Menschheit inner-

lich durch ihren geistigen Entwicklungsgang dahin geführt worden wäre, daß das Evangelium ihr als das einzig Befriedigende erscheinen mußte. Es geschah dieß theils positiv durch das Fortschreiten der geistigen Entwicklung, theils negativ durch das Zusammensinken der alten Formen, durch den Jammer des damaligen Weltzustands, durch das Unbefriedigende der menschlichen Weisheit, und die dadurch erweckte Sehnsucht nach Erlösung.

Ein wesentlicher Charakter des Christenthums ist der Universalismus, das Streben, durch das Band der Liebe aller Völker und Individuen mit einander zu verbinden, aus der ganzen Menschheit Eine Familie, und alle Schätze des Geistes zu Einem gemeinsamen Besitzthum zu machen. Der Charakter des Alterthums dagegen war, wie schon bemerkt, nationale Trennung und Particularismus. Der letztere war auch so lange nöthig, als jede Nation noch ihre eigene Aufgabe zu lösen, und ihren besonderen Beitrag zur allgemeinen Cultur durch ihre eigenthümliche Entwicklung zu geben hatte, wie der einzelne Mensch zuerst innerhalb der Grenzen der Familie sich bilden muß, ehe er in die große Welt eintritt. So sollten die sittlichen Eigenschaften, die Kraft des Charakters sich vorerst auf dem Stamme des nationalen Patriotismus entwickeln, so sollte die Idee der Freiheit und der Schönheit durch die griechischen Freistaaten, die Idee des Rechts und einer organischen Staatsverfassung durch das Römerthum ausgebildet werden. Aber dieß konnten nur temporäre Zwecke seyn, bei denen die Menschheit sich nicht befriedigt fühlen konnte. Christus riß die nationale Scheidewand nieder, und vereinigte die getrennten

Nationen zu Einem Ganzen (Eph. 2, 12. 16. 17.). Aber hätte dieß wohl auf einmal geschehen können, wenn nicht vorher schon die Grundlagen dazu gelegt gewesen wären? Daher sehen wir ungefähr vom 4ten Jahrhundert vor Christo an, wie das Leben gleichsam ringt, die nationalen Schranken zu durchbrechen, und nach einer allgemeinen Mittheilung strebt, wie die griechische Bildung, die von den liberaleren christlichen Kirchenlehrern ebensowohl als das jüdische Gesetz für eine Vorläuferin des Messias gehalten wurde, sich allgemeiner verbreitet; wie in Alexandrien alles Große und Herrliche, was der griechische Genius erzeugt hatte, zusammenfließt und durch die daselbst angelegte Bibliothek mit ihren 400,000 Bänden eine Universalität des Wissens sich erzeugt? wie in den einzelnen Hauptstädten Asiens aus der zerfallenen Universalmonarchie Alexanders Mittelpunkte der Cultur sich bilden, und griechische Bildung die morgenländische Einförmigkeit durchdringt; wie die Allgemeinheit der Bildung, welche Alexander durch Waffen bezweckte, sein großer Lehrer (Aristoteles) in der Wissenschaft darstellt. Und in wie viel höherem Grade wurde dieß alles in Rom, diesem Vereinigungspunkte alles Guten und alles Schlechten der damaligen Zeiten, realisirt, in Rom, wo schon ein Cicero zu der Ahnung sich erhebt, daß der Mensch eigentlich ein Weltbürger seyn sollte!

Das Christenthum will den Menschen zur Freiheit, zur wahren geistigen, innerlichen Freiheit und Selbständigkeit erheben. Sollte aber die Menschheit dazu reif seyn, so mußte sie vorher die äusserliche politische Freiheit versucht und die Stadien derselben durchlaufen haben bis zum schmerzlichen Bewußtseyn, daß

dieß nicht die echte, befriedigende Freiheit sey. Daher sehen wir, wie nach der Gewaltherrschaft in den asiatischen Despotien allmählig die Gesetzmäßigkeit (durch die Priester Egyptens), die Rechtsgleichheit (durch Moses) und die Freiheit (durch die Griechen) sich entwickelt, bis zuletzt unter dem römischen Scepter nur noch die Idee der Freiheit, aber in Wirklichkeit der furchtbarste militärische Despotismus herrscht. Die bürgerlichen Rechte waren jetzt durch die ganze politische Entwicklung ins Licht gestellt und aufs bestimmteste bezeichnet und begrenzt. Aber noch fehlten die Menschenrechte, die Achtung der Person nicht um ihrer bürgerlichen Stellung, sondern um ihrer innerlichen, angebornen Würde wegen. Welch' sichtbare Hinweisung auf eine neue Entwicklung, die jetzt eintreten und das letzte Bedürfniß befriedigen sollte.

Besonders lichtvoll ist aber die Hinweisung der alten Zeit auf die neue in dem Fortschreiten der religiösen und wissenschaftlichen Erkenntniß, in dem allmähligen Emporringen des Geistes zu hellerem und tieferem Selbstbewußtseyn. Der Geist der alten Welt hatte sich in jeglicher Kunst und Wissenschaft versucht und manche bis jetzt unübertroffene Musterwerke zu Stande gebracht. Da konnte es nicht fehlen, daß er auch die höchsten Gegenstände der Religion seinem Denken unterwarf, und über den Glauben seiner Väter philosophirte. In Griechenland namentlich hatte sich schon frühe die Wissenschaft von der Religion getrennt, und als selbständige Lehre neben dieselbe hingestellt. Dadurch wurde der Untersuchungsgeist geweckt. Man begnügte sich nicht mehr blos mit den Ueberlieferungen und

symbolischen Handlungen, worin die Volksreligion bestand, sondern dachte auch selbständig über sein Verhältniß zur Gottheit und über das Wesen der Götter nach. Da entwickelten sich denn bald reinere und höhere Ansichten über das Göttliche, man fühlte das Unpassende der Vermenschlichung desselben, man empfand lebendiger das Vernunftbedürfniß, sich die Gottheit nur als Eine zu denken, und verwarf die Vielgötterei. Es wurden dadurch mehr und mehr die Gemüther für eine Religion nicht blos der Schönheit sondern auch der Wahrheit vorbereitet. Namentlich hat die sokratisch-platonische Philosophie das große Verdienst, das religiöse Bewußtseyn lebendiger erregt, und eine ideale Ansicht über Gott und Welt eröffnet zu haben. Dieser Geist, am reinsten und vollkommensten abgespiegelt in einem Manne voll heiliger Sehnsucht, voll sittlichen Ernstes und religiöser Tiefe, der lieblichsten Blüthe des Alterthums — Plutarch — wirkte fort, bis er in dem sogenannten Neuplatonismus im dritten Jahrhundert nach Christo seine Spitze erreichte, und hat auf die geistige Atmosphäre insofern heilsam eingewirkt, als er in den Mythen der Volksreligion Ideen finden, durch bildliche, allegorische Deutungen tiefere Wahrheiten entdecken, und von den Göttern überhaupt reiner und würdiger denken lehrte. Es zeigen sich darin trotz mancher phantastischen Behauptungen und schwärmerischen Anschauungen doch oft herrliche Blicke in das Reich der Wahrheit, so daß man, wie im hohen Norden in einer Sommernacht die Abenddämmerung mit der Morgendämmerung zusammenfließt, also auch hier sagen möchte, das Abendroth der untergehenden griechischen Philosophie sey mit dem Morgenrothe des Evange-

liums zusammengeflossen. Dieß die positive Seite der an tiken Geistesrichtung durch deren stillen Einfluß die Ge müther empfänglich gemacht werden sollten, die hohen Ideen des Christenthums aufzufassen.

Es ist gegenüber von den beschränkten Ansichten spä terer und namentlich auch unserer Zeit, wo manche zur vermeintlichen Ehre Christi alles frühere Gute läugnen zu müssen meinen, erfreulich zu bemerken, wie schon die libe ralen Denker des christlichen Alterthums das Gute in der griechischen Philosophie zu würdigen wußten. So sagt einer (Clemens von Alexandrien): „Vor der Ankunft des Herrn war die Philosophie den Griechen zur Gerechtig keit unentbehrlich und noch jetzt ist sie nützlich als Vor übung zur Gottesfurcht und Frömmigkeit für alle die, welche auf dem Wege der Demonstration zum Glauben kommen. Man ärgere sich nicht, wenn alles, was gut ist, Gottes Vorsehung zugeschrieben wird, es mag von Heiden oder von uns kommen. Alles Guten Quelle ist Gott; bald ist er es unmittelbar, wie im alten und neuen Testament, bald ist er es mittelbar, wie bei der Philosophie der Alten. Sie war den Griechen ein Pä dagoge auf Christum, wie den Hebräern das Gesetz. Sie zeigt und bereitet den Weg, auf welchem Christus vollen det. Die Philosophie, die eine Vorübung zu der Ruhe in Christo ist, übt die Seele und stärkt den Verstand zur Erforschung derjenigen wahren Weisheit, welche die Ein geweihten von der Wahrheit selbst, welche der Herr ist, empfangen haben. Denn sie verwahrt vor dem Irrthum, und reinigt die Seele von der Sinnlichkeit, damit sie der Wahrheit empfänglich werde. Es ist ein Ackersmann, der von oben herab seit dem Anbeginne der Welt frucht-

bare Saamenkörner unter den Menschen ausstreute, und in jedem Zeitalter den Logos (die Vernunft, das Wort Joh. 1, 1.) als einen befruchtenden Regen herabsandte — ihn, das Licht, das alle Menschen erleuchtet (Joh. 1, 9.); nur Zeiten und Oerter, die ihn aufnahmen, machten den Unterschied. — Unter der Philosophie verstehe ich aber weder die Stoische noch die Platonische, noch die Epicurische oder Aristotelische allein und ausschließend, sondern nur das, was jede dieser Schulen Gutes und Richtiges lehrte, und insofern sie die Gerechtigkeit mit der Erkenntniß der Gottseligkeit verband. Was von menschlichen Trugschlüssen hinzugekommen, das nenne ich nicht göttlich."

Aber daneben lief auch die negative, auf die Zerstörung des antiken harmonischen Nationallebens gehende Richtung hin. Als Griechenland noch frei war, durchströmte ein Hochgefühl der Tapferkeit und Freiheit alle Hellenen, durch die Gebilde der Kunst schien der Götterhimmel auf die Erde sich herablassen zu wollen, und im Glanze der Schönheit verklärte sich das irdische Leben. Aber die Schönheit allein und ihr sinnlicher Reiz vermag keine dauernde Befriedigung zu geben, und die aus dem eigenthümlichen Genius des griechischen Volks und seinen irdischen Verhältnissen hervorgegangene Bildung vermochte kein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden. Als daher ihr Vaterland gesunken war, verlor sich auch immer mehr dieses Hochgefühl, und machte der Sehnsucht nach etwas Besserem, Bleibenderem Platz.

Mit der allmähligen Unterjochung der Nationen durch die Römer, mit dem Verschwinden ihrer Nationalität und dem Zusammenfließen aller Völkerschattirungen

in der Riesenstadt verlor auch die Religion bald ihre alte Kraft und Würde. Denn da alle Religion der Heiden Staatsreligion war, und mit dem eigenthümlichen Volksleben und politischen Charakter aufs engste zusammenhieng, so konnte sie auch nur so lange wirksam und lebendig seyn, als die gesellschaftlichen Einrichtungen, worauf sie basirt war, in Kraft waren. Mit der Zerstörung des Volkslebens dagegen mußte auch sie bald dahin schwinden, da sie keinen höheren Haltpunkt hatte, und ihre äusserliche Herrlichkeit mit der zunehmenden Armuth der Provinzen immermehr dahin sank. Zudem war nach der Ansicht des Alterthums die politische Unterwerfung einer Nation immer auch zugleich ein Zeichen, daß sie von ihren Göttern verlassen sey. Die Scheidewand der Nationalculte fiel daher mit der politischen; je weniger die väterliche Religion Kraft und Ansehen besaß, desto begieriger öffnete man sofort die Thore fremden Culten, ob vielleicht ein neuer Gott helfen könnte, da die alten keine Rettung mehr gewährten. In Rom flossen griechische, römische, egyptische, persische Gottesdienste ineinander, und Kaiser Severus stellte Abraham, Christus, Orpheus und Apollonius von Tyana in seiner Hauskapelle nebeneinander. Aber eben dieses Versammeln aller Götter zu Rom mußte die Sehnsucht nach einer Weltreligion statt zu befriedigen nur um so mehr anregen. Denn die Allheit war noch keine Einheit. Zudem war den Völkern mit der Unterjochung ihres Vaterlandes ihre Kraft und ihr Genius genommen, und als dieser Geist, der sonst jeden an sein irdisches Vaterland fesselte, als an sein höchstes Gut, verschwunden war: wohin sollte sich jetzt die Hoffnung und die Sehnsucht der vaterlandslosen Völker

richten, wohin anders, als nach einem neuen, himmlischen Vaterlande! Wieder eine neue Anbahnung für das Christenthum!

Die Philosophie hatte ferner ebensowohl zerstörend, als fördernd für die Religion gewirkt. Weder die Mythologie konnte vor dem historischen, noch die Naturvergötterung und Vielgötterei vor dem philosophischen Prüfungsgeiste bestehen. Das Resultat war Zweifel an der Volksreligion und Verachtung derselben. Dieß thaten nun einige mit mehr, andere mit weniger Vorsicht, so daß es auch unter der größeren Menge bald Eingang fand. Spätere Philosophen bestritten geradezu das Daseyn der Götter. Protagoras fieng eine Schrift an mit den Worten: „was die Götter anlangt, so kann ich nicht bestimmen, ob sie sind oder nicht.“ Zweifel und Unglaube nahm bei den leichtfertigen Griechen immermehr überhand. Andere dachten sich, wie die Epicuräer, deren Lehre um die Zeit Christi die ausgebreitetste war, einen Gott hinter den Wolken, der aber mit der Welt nichts zu schaffen habe. Noch mehr war dieß in Rom, wo früher ein sittlich-ernster Geist geherrscht hatte, der Fall. Ein Augur konnte den andern nicht mehr ansehen, ohne zu lachen. Selbst beim Volke fanden die Erzählungen von der Unterwelt keinen Glauben mehr. Den Staatsmännern war die Religion bloße Staatspuppe, Popanz für das Volk. So sagt Seneka (contra superstit.): „jenen ganzen gemeinen Haufen der Götter, welchen in einem langen Zeitraume ein vielfältiger Aberglaube zusammengebracht hat, werden wir in dem Sinne anbeten, daß wir eingedenk bleiben, die Verehrung derselben gehöre vielmehr zur Sitte, als zur Sache. — Alles

dieß wird der Weise beobachten, als etwas durch
Gesetze Gebotenes, nicht als etwas den Göttern Ang
nehmes.« Der Voltaire der alten Welt, Lucian, e
goß seinen sarcastischen Spott nicht blos über die Volk
religionen, sondern auch über die edelsten und würdigste
Gesinnungen. Aus dem Wechsel der einander erzeuge
den und immer wieder zerstörenden philosophischen System
war ein trostloser Zweifel an aller Wahrheit und Gewiß
heit entstanden, und Pilatus mit jener vornehm-spötti
schen Frage: was ist Wahrheit? ist der echte Repräsen
tant jener allgemeinen Geistesrichtung, der nichts gewiß
war, als das Ungewiße.

Aber wie der Unglaube nach einem psychologischen
Gesetze immer auch den Aberglauben neben sich hat,
oder aus sich erzeugt, indem das Bedürfniß der Gemein
schaft mit dem Göttlichen sich dennoch geltend macht,
und wenn es nicht auf die rechte Weise befriedigt wird,
auf willkührliche und selbst ersonnene meist äusserliche
Weise seine Befriedigung sucht: so war es auch damals
der Fall, daß oft die Freigeister, die das Daseyn der
Götter läugneten, vor auffallenden Naturphänomenen er
schracken und auf die abergläubigste Weise davon sprachen,
wie der hochgebildete Plinius, oder wie der große Au
gustus, der Amulete gegen Donner und Blitz bei sich
trug, und erschrack, wenn er am Morgen statt des rech
ten den linken Schuh zuerst angezogen hatte.

Der Conflikt des Unglaubens und des Aberglaubens,
dieses (nach Göthe's Ausdruck) einzige und tiefste Thema
der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen un
tergeordnet sind, hatte damals seine höchste Spitze er
reicht. Es bemächtigte sich neben dem Unglauben mehr

und mehr der Gemüther eine drückende Angst und Furcht vor den Göttern, ein geheimes Gefühl großer Verschuldung, und eine peinigende Qual des beunruhigten Gewissens. Denn der Aberglaube ist (wie Plutarch sagt) ein beunruhigender und Furcht einjagender Wahn, der den Menschen erschreckt und niederschlägt, weil er wohl Götter glaubt, aber feindselige und schädliche Götter: daher das allgemeine Suchen nach Reinigungsmitteln, nach Tilgung und Versöhnung der Schuld, nach ausserordentlichen und magischen Wegen, sich mit der Gottheit in Gemeinschaft zu setzen. Ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts nach Christo (Plutarch) giebt ein schauderhaftes Gemälde der Gemüthsstimmung solcher Abergläubischen. „Jedes geringe Uebel wird dem Abergläubigen vergrößert durch die schreckenden Gespenster seiner Angst. Er sieht sich als einen den Göttern verhaßten Menschen an, den sie mit ihrem Zorne verfolgen. Noch weit Aergeres steht ihm bevor, er wagt nicht Mittel zur Abwehrung oder Heilung des Uebels anzuwenden, damit er nicht gegen die Götter anzukämpfen scheine. Der Arzt, der tröstende Freund wird abgewiesen. Laßt mich — spricht der Unglückliche — mich Gottlosen, Verfluchten, Allen Göttern Verhaßten, meine Strafe leiden. Er sitzt draussen, in einen Sack oder in schmutzige Lumpen gehüllt, wälzt sich oft nackt im Koth herum und bekennt diese oder jene Sünden, daß er dieß gegessen oder getrunken, daß er diesen Weg gegangen, welcher ihm zu gehen durch die Gottheit nicht erlaubt war. Die Feste der Götter erfüllen den Abergläubigen nicht mit Freude, sondern mit Furcht und Schrecken. Er geht zu den Götterwohnungen, wie in Drachenhöhlen,

Im Schlafe wie im Wachen verfolgen ihn die Gespenst seiner Angst. Nirgends kann er seinen Schreckbilde entfliehen.“ Daher suchte man die erwachenden religiös Bedürfnisse und Gefühle, weil sie bloße Gefühle ware ohne den Leitstern einer wahren und sichern Erkenntni durch die tollsten und phantastischen, in geheimes Du kel gehüllten gottesdienstlichen Gebräuche zu befriedigen daher flehten einige, daß ihnen doch eine Göttererscheinun zu Theil werden möchte, damit sie von ihren Zweifel befreit die Wahrheit kennen lernten, während andere aus Schwärmerei oder absichtlichem Betrug, höhere Kräfte aus der unsichtbaren Welt sich rühmend im römi schen Reiche umherzogen (Vergl. Apostg. 8, 9. 13, 6.). Daher schob man damals, weil man nach einer höheren Autorität für seinen Glauben sich sehnte, den gefeierten Namen des Alterthumes, Hermes, Orpheus u. dgl. neue Schriften unter, und um den Willen der Götter zu erkunden, waren nach und nach gegen hundert Divinationsarten aufgekommen. Nach dem Orient, diesem Lande der Wunder, richtete sich mehr und mehr voll Ehrfurcht und geheimnißvoller Ahnung die abendländische Welt *).

Die Angst der Gemüther, dieses quälende Schuldgefühl wurde theils erzeugt, theils erhöht durch den irdischen Jammer, der über der ganzen Welt lag, durch die beständigen blutigen Kriege, durch die Erpres-

*) Lucian erzählt, daß nach den Weissagungen des unter Marc Aurel in Klein-Asien großes Aufsehen machenden Wahrsagers Alexander von Abonoteichos gerade die angesehensten Männer Roms, berühmte und große Staatsmänner, am eifrigsten forschten.

sungen in den Provinzen, durch die furchtbare Geißel des militärischen Despotismus und die Gewaltthaten der Ungeheuer, die auf dem römischen Thron saßen, endlich durch die Fluthen der überall hereinbrechenden barbarischen Völkerhorden. Manche, in düsterer Schwermuth, verließen die Welt, und sannen in der Einöde dem Uebel der Welt nach. Wie mochten sie auch einen Trost finden, wenn selbst der gelehrteste Römer (Plinius H. N. VII. 1.) sagt: „Man kann nicht sicher entscheiden, ob die Natur für den Menschen eine bessere Mutter, oder eine bösere Stiefmutter gewesen;“ und wieder (II. 7.): „Gewiß ist allein das, daß es nichts Gewißes giebt, und nichts Elenderes und Hochmüthigeres, als den Menschen.“ Andere zogen sich vornehm von allen Lebensverhältnissen zurück, und überließen sich einer selbstgefälligen Bestialität.

Was Wunder, wenn nach Zerstörung des religiösen Glaubens und Aufhebung der bürgerlichen Gemeinschaften, in welchen früher so manche Tugenden erblüht waren, unter beständigen Kriegen auch die Sittlichkeit ihren Nerv verlor? Das Laster ist vielleicht noch nie in der ganzen Geschichte so allgemein und so schamlos gewesen, wie damals; die Sittenschilderungen aus der römischen Kaiserzeit überbieten alles Schändliche. Ein Römer (Seneca de ira II. 8.) sagt von seiner Zeit; „Alles ist voll von Verbrechen und Lastern, es wird mehr begangen, als durch Gewalt geheilt werden könnte. Ein ungeheurer Streit der Verworfenheit wird gestritten. Tagtäglich wächst die Lust zur Sünde, tagtäglich sinkt die Schaam. Verwerfend die Achtung vor allem Bessern und Heiligen stürzt sich die Lust, wohin es sey. Das Laster

verbirgt sich nicht mehr. Es tritt vor aller Augen. Es öffentlich ist die Verworfenheit geworden und in allen Gemüthern ist sie so sehr aufgelodert, daß die Unschuld nicht mehr selten, sondern keine ist." Dieß ist wohl der beste Commentar zu den Worten des Apostels Paulus Röm. 1, 21 flg. Der ganze Riesenleib in allen seinen Gliedern war vergiftet, und bedurfte einer gründlichen Heilung, die Heillosigkeit hatte ihre höchste Spitze erreicht.

So war der Zustand der Welt. Die Religion, die nur für die Jugendzeit der Menschheit paßte, hatte ihren Geist verloren, und vermochte selbst dem gemeinen Mann weder Schrecken noch Trost mit ihrer frühern Kraft zu ertheilen. Leere Formen alter Gebräuche — geistloser Aberglaube oder spitzfindiger Unglaube. Zwar erhob sie sich noch einmal in ihrer letzten Kraft und Herrlichkeit durch Kaiser Julian — aber nur, um für immer zu erlöschen, wie die Seele eines Sterbenden in den letzten Augenblicken noch einmal in dem feurigen Glanze des Auges hervortritt, um dann auf ewig zu scheiden. Auch aus der Literatur verschwand mehr und mehr der alte gediegene, einfach kraftvolle Geist. Es kam eine weichliche, ästhetische Liebhaberei auf, hochtrabende Worte, ohne sittliche Kraft und Stärke. Aus den politischen Formen war der Geist gewichen, und nur die leeren Rahmen übrig. Wo war jetzt Egyptens heiliger Ernst? wo Griechenlands Freiheitsliebe? wo Roms achtungswerther Patriotismus? Untergegangen in Despotismus, Schwelgerei, Eitelkeit. Das Laster saß im Purpur, die Tugend verlassen. Tiberius wird unter die Götter versetzt, Pätus Thrasea fällt als Opfer des Tyrannen.

Brutus ruft unter dem Sternenhimmel zu Philippi mit gegen sich selbst gezücktem Dolche: O Tugend, ich glaubte, daß du etwas seyest, jetzt sehe ich, daß du ein Traum bist. Tacitus ahnet den nahen Untergang des Weltreichs, und wehklagt über das Elend des Menschengeschlechtes. Die einst blühenden Nationen liegen blutend und erschlagen zu den Füßen jener Völker-Niobe an der Tiber. So endet die alte Geschichte unter den Trümmern ihrer früheren Herrlichkeit als eine große Tragödie.

Und wer wollte nicht eben in dieser Katastrophe die höhere Hand erkennen, die alle Fäden also zusammengeknüpft, und, als das Uebel unheilbar schien, bereits in dem unbeachteten Winkel Judäas das Universalheilmittel bereitet hatte!

Judäa war für die übrige Welt die Geburtsstätte des Heilandes, das jüdische Volk hatte den Vorzug, daß aus ihm das Heil kommen sollte (Joh. 4, 22.). Und dieß führt uns auf eine neue geschichtliche Betrachtung, in welcher die Spuren der besondersten, Alles zu Christo hinleitenden Vorsehung sich noch viel augenfälliger und unverkennbarer darstellen werden, als in der heidnischen Geschichte, indem was im Heidenthume mehr negativ, als Sehnsucht dem Christenthum entgegenkommt, hier als positive Vorbereitung und als Verheißung erscheint. Schon an sich ist dieses Volk das merkwürdigste der Erde, in seinen Vorzügen und seinen Fehlern, in seiner Hoheit und in seiner Niedrigkeit einzig. Politisch unbedeutend, indem es ausser wenigen Epochen der Blüthe seiner Macht, die sich nicht über die benachbarten Völker hinaus erstreckte (unter David und Salomo und den Makkabäern) meist eine Beute innerer Parteiungen oder auswärtiger Gewalt war,

ohne Handel, ohne Kunst — hat es doch einen bedeute
deren Einfluß auf die Weltgeschichte gehabt, als die g
waltigsten Reiche asiatischer Eroberer und die durch di
feinsten Künste und Wissenschaften ausgezeichneten gri
chischen Freistaaten, und zwar durch seine religiös
Wichtigkeit. Während die Griechen die Ausbildung de
Kunst und Wissenschaft, die Römer die Pflege des Recht
als ihre eigenthümliche Aufgabe von Gott erhalten hat
ten, sollten die Israeliten ein Volk Gottes seyn, und
die religiöse Beziehung der Menschheit zu Gott und Got-
tes zu den Menschen auf eine augenscheinliche, so zu
sagen verkörperte Weise darstellen. Während die Ge-
schichte anderer Völker sich von der weltlichen Seite (in
Krieg, Herrschaft, Politik, Kunst, Wissenschaft) haupt-
sächlich entwickelt, ist bei diesem Volke die Religion
gleichsam die Pulsader, deren Bewegung sein ganzes
geistiges Leben bedingt. Der Name Gottes ist es, der
vom fernsten Nachhall der Schöpfung und den frühesten
Anfängen dieses Volkes an bis zum letzten Seufzer unter
den Trümmern Jerusalems seine Geschichte zusammenbin-
det. Ebendarum aber steht es auch in einer engeren
und unmittelbareren Verbindung mit der durch Christum
begonnenen religiösen Umwandlung, als irgend ein an-
deres Volk der Erde.

Zwar erkennen wir den eigentlichen Werth und die
Bestimmung dieses Volkes, so wie das Endziel seiner
Führungen und der an dasselbe ergangenen Offenbarungen
erst im Lichte des neuen Testaments, das der Schlüssel
zum Alten ist; und gleichwie die hebräischen Bücher, worin
diese Geschichte verzeichnet ist, das Eigenthümliche haben,
daß man sie rückwärts lesen muß, so dringt man auch

in ihre tiefe Bedeutung nur dann recht ein, wenn man aus dem neuen Testament rückwärts in das alte bis zu den Anfängen der Menschengeschichte hinaufsteigt. Aber eben, da wir jetzt diesen Schlüssel haben, können wir um so freudiger den Spuren der göttlichen Vorsehung, der weisen Haushaltung Gottes (Eph. 1, 10.) nachgehen, und im steten Prospecte des neuen Bundes die Geschichte des alten verfolgen. Jenes göttliche Wort beim Anfang der Schöpfung gesprochen: Es werde Licht und es ward Licht! — dünkt mir auch das große Thema dieser immer heller und bestimmter bis zum Aufgange der Geistersonne sich entfaltenden Geschichte zu seyn. Der Weg der Vorsehung, den wir in dem Laufe der übrigen Völker mehr nur ahnen oder in einzelnen Momenten deutlicher wahrnehmen können, ist hier ein leuchtender, durch die mannigfaltigsten Krümmungen zum Ziele führender Pfad. Nirgends sonst zieht sich so consequent und anschaubar der goldene Faden, der vom Throne Gottes ausgeht, durch das Gewebe menschlicher Handlungen hindurch, nirgends sonst ist der Plan Gottes so deutlich und überschaubar angelegt, und auf geschichtlich-glaubwürdige Weise beurkundet. Von kleinem, einfachem Anfange aus, wie es die göttliche Ordnung mit sich bringt, wächst er ununterbrochen, der hüpfenden Einbildung oft zu langsam, dann, wenn er eben gleich einem schlängelnden Bache sich zu verlieren scheint, kommt er auf überraschende Weise wieder hervor, und ergießt endlich als ein voller Strom seine Segnungen in unübersehbarer Weite.

Wüßten wir auch nichts von den schriftlichen Urkunden dieses Volkes, so würden wir schon nach dem Gesetze des allmähligen Werdens annehmen müssen, daß Gott

dasjenige Volk, unter welchem er sein Licht in ungetrübter Klarheit in der Fülle der Zeit hervorleuchten zu lassen beschlossen hatte, durch gewiße Vorstufen der sittlich-religiösen Bildung werde hindurch geführt haben, damit es das neue Licht um so leichter ertragen könnte; und wenn sich dasselbe von dem Winkel Judäas aus der übrigen Welt mittheilen sollte, so werde er durch die Schicksale dieses Volks gleichsam die Canäle gegraben haben, worin sich dasselbe nach Aussen verbreiten konnte. Und eben diese Wahrheit lehrt eine aufmerksame Betrachtung der israelitischen Geschichte, worauf unter anderen besonders der ehrwürdige Heß zu Zürich in vielen seiner Schriften aufmerksam gemacht hat.

Was nämlich das Fortschreiten der religiösen Erkenntniß betrifft, so tritt uns zwar die Idee Gottes von Anfang an in diesen Büchern, zum großen Unterschiede von den religiösen Ueberlieferungen anderer Völker, als eine reine, wahre entgegen — die Idee von Einem Gott, dem Schöpfer Himmels und der Erden. Aber sie erscheint anfangs noch in einer sehr sinnlichen Hülle, und wird erst allmählig mehr vergeistigt und sublimirt. Gott wird zuerst auf kindlich-anschauliche Weise, um Vertrauen zu erwecken (wie bei den Patriarchen), dann mehr auf eine furchteinflößende Weise als strenger Gesetzgeber und Rächer, wie es ein rohes Volk bedurfte (durch Moses), und erst allmählig mehr nach seinen übrigen Eigenschaften dargestellt. Er giebt sich zuerst als Familiengott, dann als Nationalgott kund, jedoch immer als der Eine, ausser welchem kein Gott ist, bis er als der Unendliche, der Erde und Himmel erfüllet und alle

seine Geschöpfe erfreuet (Jes. 44, 6. Jerem. 23, 24.) Ps. 104, 24.), auftritt.

Sollte das Evangelium der Gnade und der Barmherzigkeit auf eine heilsame Weise wirken, so mußte vorher das sittliche Bewußtseyn geweckt, und dieses Volk theils zum Gehorsam gewöhnt, theils zur Erkenntniß seiner Schuld gebracht seyn. Dieß geschah durch das Gesetz. Aber auch dieses erscheint zuerst nur als äusserliche Autorität, und sucht hauptsächlich durch äusserliche Motive (irdische Belohnungen und Strafen) Gehorsam zu bewirken, obwohl das Princip der Liebe auch erwähnt wird. Erst die Propheten und Psalmisten heben die Gesinnung als die Hauptsache hervor, und erklären die äusserliche Legalität ohne gottgefällige Gesinnung für werthlos (Ps. 50. Mich. 6. Jes. 1, 58.).

So war endlich die Idee der göttlichen Gerechtigkeit lange nur auf das irdische Leben eingeschränkt, von einem Vergeltungszustande nach dem Tode, von der Hoffnung einer geistigen, seligen Fortdauer finden sich in den hebräischen Urkunden nur schwache, dunkle Ahnungen, weil das Volk vorerst in einer bürgerlich-religiösen Verfassung an die Idee der göttlichen Gerechtigkeit gewöhnt werden sollte. Erst später (nach dem Exil) unter anderen Einflüssen ergriff das Volk auch den Unsterblichkeitsglauben. Und so zeigt sich noch in mehreren anderen Lehren ein sichtbares Fortschreiten der religiösen Erkenntniß sowohl in Absicht auf Umfang als Klarheit und Tiefe der Auffassung — anders als im Heidenthum, wo man oft bemerkt, daß die ursprünglich reineren Ideen des Alterthums nach und nach immer mehr versinnlicht

und vermenschlicht wurden. Ist das nicht eine immer heller werdende Aurora, bis der volle Tag anbricht?

Noch sichtbarer aber zieht sich der Erziehungsplan Gottes durch die geschichtlichen Führungen dieses Volkes hindurch. Weil das Heil in seinem Schooße empfangen und geboren werden sollte, um sich von da unter die übrigen Nationen zu verbreiten, so mußte es theils auf eine eigenthümliche, von den übrigen abgesonderte Weise erzogen werden, theils in die Schicksale der übrigen Völker mit verflochten seyn, wie dieß der obenangeführte Heß (vom Reiche Gottes) durch ein sinniges Gleichniß also ausdrückt: „der Baum, an dem die Frucht wachsen sollte, forderte gleichsam erst eine besondere Pflege in einem abgesonderten Garten; und so lange die Frucht noch nicht zur Reife gekommen war, war es rathsam, den Garten verschlossen zu halten. Aber da die Frucht ist reif geworden, öffnet man den Garten, daß die Frucht kann genossen werden." Es ist das Eigene dieser Geschichte, daß die Veranstaltungen Gottes jedesmal einen unmittelbaren, auf die jedesmaligen Verhältnisse und Bedürfnisse des Volks gerichteten Zweck haben, und doch daneben ein höherer, allgemeiner Zweck durchschimmert; daß Jehovah der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, und doch zugleich der Gott ist, der Himmel und Erde erschaffen hat, daß Israel sein Eigenthum, sein Liebling ist und doch zugleich alle Völker sein sind.

Ferner ist höchst bemerkenswerth, daß der Unterschied des Göttlichen und Menschlichen nirgends sichtbarer hervortritt, Licht und Schatten nirgends greller gegen einander abstechen. Das Volk an sich ist das undankbarste, hartsinnigste, widerspenstigste, gleich einem un-

gerathenen Sohne, an dem alle Zucht, alle Liebe und alle Strenge des Vaters zu mißlingen scheint, das trotz der hellen und reinen Gotteserkenntniß, die ihm mitgetheilt worden, doch lange Zeit einen unwiderstehlichen Zug zur Abgötterei hat, das seinen Schutzgott durch immer neuen Ungehorsam beleidigt, so daß er in die Klage ausbricht: „es sind Leute, deren Herz immer den Irrweg will, und die meine Wege nicht kennen wollen (Ps. 95, 10.)." Man könnte, wenn man sein nichts weniger als ehrenvolles Bild betrachtet, versucht seyn zu glauben, ein Nationalfeind habe dasselbe gezeichnet — und doch ist es das Werk seiner edelsten Geister. Ja man müßte sagen, es sey dem allweisen Erzieher nicht leicht ein Volk so mißrathen und in der Erziehung verdorben, wenn nicht seine Geschichte ausser dem nächsten unmittelbaren Zwecke noch einen höhern und entferntern hätte, worin erst diese räthselhafte Führung ihre Lösung findet. Betrachten wir einmal in einem kurzen Ueberblicke die hauptsächlichsten Entwicklungsknoten derselben.

Von jener Uroffenbarung, von welcher noch in den ältesten Völkerurkunden schwache Nachklänge sich vernehmen lassen, hatte sich stets in einzelnen Männern (Seth, Henoch, Noah) ein Strahl des Lichts erhalten, während die übrige Welt mehr und mehr in Abgötterei versank. Da wurde Abraham, gleichsam der letzte Stern der funkelnden Nacht der Urzeit, auserkoren, um für sich und durch seine Nachkommen der Träger einer reineren Gotteserkenntniß und eines göttlichen Lebens, der Morgenstern eines kommenden Tages zu werden, und daher aus dem abgöttischen Chaldäa nach Canaan berufen, wo durch göttliche Mittheilungen und Führungen der Glaube

an Gottes Fürsehung, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit in ihm befestigt wurde. Sein Glaube ist zunächst Familienglaube, seine Erfahrungen häuslich und persönlich. Aber an das Persönliche und Häusliche knüpft sich schon die Aussicht auf das Nationale und sogar Universelle. Isaak, der Sohn der persönlichen Verheißung, soll zugleich der Vater eines großen Volks, und in ihm alle Völker gesegnet werden, und Canaan, sein Familienland, soll zugleich der Mittelpunkt eines allgemeinen Völkersegens werden (1 Mos. 12, 3. 22, 18. 18, 18.). Der Glaube an Gott befestigt und verlebendigt sich in Abrahams Sohn und Enkel. Aber in dem kleinen Palästina, das noch so manche andere kriegerische Völker inne hatten, konnte sich vor der Hand die kleine Familie zu keinem großen Volke ausbreiten. Hiezu öffneten sich Egyptens Weideländer, wo sie theils durch die den Egyptern verhaßte Viehzucht, theils später durch den Druck der Pharaone zusammengehalten, ihren von den Vorvätern empfangenen Glauben pflegten und ihr Nationalgefühl ausbildeten. Die Familie war jetzt zur Nation geworden, und zu einem selbständigen Daseyn reif.

Es kam nun darauf an, Israel als ein eigenthümlich gottgeweihtes Volk unter den Weltvölkern darzustellen, den Saamen reiner Gotteserkenntniß in ihm zu erhalten, und eine tiefe Scheu vor der Heiligkeit Gottes ihm einzuprägen. Dazu wurde ihm das Gesetz durch Mosen gegeben, welches theils die Grundlehren des ewigen Sittengesetzes, theils eine Menge von Vorschriften und Anordnungen, die sich auf die gottesdienstliche und bürgerliche Ordnung beziehen, enthält, wie es nöthig war, um sowohl den starren Sinn des Volks an Zucht

und Gehorsam zu gewöhnen, als dem fleischlichen Triebe ein Gegengewicht gegen die Lockungen der Abgötterei benachbarter Völker zu geben, indem zugleich durch die Opferanstalten als den Schatten des Kommenden (Col. 2, 17. Hebr. 10, 1.) das Schuldgefühl theils geweckt, theils versöhnt wurde. Durch die stete und unmittelbare Beziehung aller auch der geringsten Lebensverrichtungen auf Jehovah, durch die Verbindung des Namens Gottes auch mit dem kleinsten Nagel der Stiftshütte sollte die Religion diesem Volke bis ins Innerste der Seele hineingepflanzt, und die sinnliche Hülle der Ceremonien nur die Decke seyn, unter welcher der Kern einer geistigeren Gottesverehrung neben dem ringsum herrschenden Götzendienste erhalten und gepflegt wurde, bis er von einer milderen Frühlingssonne erwärmt, seine Hülle durchbrechen, bis die Psyche aus der gealterten Puppe sich losschwingen und ihre Flügel ausbreiten könnte. Zugleich rechtfertigt sich die strengste Absonderung des Volks durch eine Masse von Reinigkeits- und Speisegesetzen als durch den Erziehungsplan und die damaligen Weltverhältnisse geboten. Die Israeliten hatten nun alles, was sie bedurften, um das glücklichste Volk zu werden. „Werdet ihr nun meiner Stimme gehorchen, und meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigenthum seyn vor allen Völkern; denn die ganze Erde ist mein, und ihr sollt mir ein priesterliches Königreich und ein heiliges Volk seyn," spricht der Herr 2 Mos. 19, 5. 6. Als Wächter des Gesetzes und der religiösen Grundverfassung (der Theokratie) erweckte Gott die Propheten, die theils den politisch- und religiös-gefährlichen Verbindungen der Könige mit dem Auslande und den sinnlichen Lüsten des

Volks warnend entgegentraten, theils die weiteren Plane und Rathschlüsse Gottes mit seinem Volke verkündigten, und dasselbe von der sinnlichen, äusserlichen Richtung zu einer geistigeren, innerlicheren Gesetzerfüllung und Gottesverehrung zu erheben suchten. Das Prophetenthum ist die anziehendste Erscheinung in dem jüdischen Volke, es ist so zu sagen die ideale Seite dieser Geschichte. Aber ihre Stimme verhallte — das Volk eilte durch seinen Ungehorsam dem Verderben entgegen, und zerstreute sich als kriegsgefangene Beute in die Länder mächtiger Eroberer.

Nun schien der Plan Gottes mit seinem Volke zernichtet, und der Faden der bisherigen absichtsvollen Leitung abgebrochen zu seyn. Aber hier eben zeigt sich die wunderbare Verflechtung dieses Volks in die allgemeine Weltgeschichte, die bei Abraham angedeutet war, schon mehr realisirt. Die Abführung in die Gefangenschaft ist zwar natürliche Folge der früheren Sünden, aber zugleich in der Hand Gottes ein Mittel, den Saamen einer helleren Erkenntniß unter den übrigen Völkern auszustreuen. Gerade je treuer die Israeliten, durch ihr Unglück gebeugt und zur Besinnung gebracht, jetzt an ihrem Gotte festhielten, desto mehr mußte dieß die Aufmerksamkeit der Völker, unter welchen sie lebten, erwecken, zumal da ein besiegtes Volk nach den damaligen Begriffen auch seine Götter für besiegt hielt. Es konnte nicht fehlen, daß das Eigenthümliche ihrer Religion, und das starre Festhalten an derselben, besonders bei solchen, die sich zu hohen Staatsämtern am babylonischen und persischen Hofe emporgeschwungen hatten, eine genauere Kenntniß derselben veranlaßte, und daß wer weiß wie viele Saamen-

kerner einer reineren Erkenntniß, und welche Hoffnungen einer künftigen Erlösung auch unter die übrigen Völker dadurch ausgestreuet wurden. Deuten nicht die Freilassung der Juden durch Cyrus, und die Unterstützungen, deren sich der Tempel von seinen Nachfolgern zu erfreuen hatte, auf eine gewisse Vorliebe zu der Jehovahreligion? Ja es wurde sogar durch öffentliche Edikte den Unterthanen Achtung für den Gott dieses Volkes eingeschärft. Jedoch da nur der kleinste Theil die Erlaubniß zur Rückkehr benützte, und die meisten in den Ländern ausserhalb Palästina verblieben, so war damit ein Ferment gegeben, das nun fortan unter den übrigen Völkern zur Verbreitung reinerer Erkenntniß und zur Anbahnung des göttlichen Weltplanes fortwirkte. Während im väterlichen Erblande der Stamm des Hauses Davids wohnte, bis die Zeit der Verheißung erfüllt war, mußten die zerstreuten Israeliten bei andern Völkern der Aufnahme einer reineren Religion den Weg bereiten. Ueberhaupt war jetzt die Zeit gekommen, wo ohne Nachtheil für den Hauptzweck, Gründung und Befestigung des Glaubens an den wahren und lebendigen Gott, die Schranken, in welchen dieses Volk bisher eingeschlossen gewesen war, erweitert und aufgeschlossen, und dasselbe mit den übrigen Völkern in unmittelbarere Berührung gebracht werden konnte, da es jetzt durch eine tausendjährige Erfahrung von der Wahrheit seines Glaubens so fest überzeugt worden war, und durch das Exil die traurigen Folgen seiner Untreue gegen Jehovah so lebendig empfunden hatte, daß jetzt an Abgötterei nicht mehr zu denken war. Es finden sich von nun an Israeliten fast in allen Theilen der alten Welt. Dieß rührte aus jener Zerstreuung durch die assyrische und babyloni-

sche Gefangenschaft auch besonders daher, daß zwei Jahrhunderte später Alexander eine Menge Juden nach Alexandrien gezogen hatte, und noch mehr sein Nachfolger Ptolomäus (über 100,000), wo sie zum Theil bedeutende Staatsämter erlangten, und einen eigenen Tempel (zu Leontopolis) gründeten.

So fügte es die Vorsehung, daß diese zerstreuten Kinder Israel eines der wichtigsten Vorbereitungsmittel für das Christenthum wurden, indem durch sie viele Heiden monotheistisch gestimmt, an palästinensische Vorstellungen gewöhnt, und mit Sehnsucht nach etwas Besserem und Vollkommnerem erfüllt wurden — (der religiöse Einfluß der Juden erstreckte sich nach einigen Spuren selbst bis nach Indien und China hin) — sowie auch die Apostel, als sie das Evangelium verkündigten, sich zunächst an diese Proselyten des Judenthums wandten, weil bei ihnen am leichtesten anzuknüpfen war. Die jüdische Religion hatte auch im Römerreich bei dem allmähligen Sinken der väterlichen Religionen einen so allgemeinen Eingang gefunden, daß die römischen Satiriker über die judaisirenden Römer spotten, und Seneka sagt: die jüdische Religion sey fast in der ganzen Welt recipirt, die Besiegten haben den Siegern Gesetze gegeben.

Diese Mittheilung der jüdisch-religiösen Ideen an die Heiden wurde noch besonders unterstützt durch die Uebersetzung der hebräischen Schriften in die griechische Sprache unter den Ptolemäern, wodurch nun auch die Heiden von den Offenbarungen Gottes Kenntniß nahmen, und die Juden in den Stand gesetzt wurden, sich in der damaligen Weltsprache über religiöse Gegenstände geläufig

auszudrücken. Diese jüdisch-griechische (sogenannte hellenistische) Sprache war auch das Organ, wodurch die Apostel das Evangelium sowohl Juden als Heiden mittheilen konnten — ein wichtiges Moment in der Reihe der göttlichen Veranstalten.

Jene Vermischung der Juden mit Heiden, namentlich Griechen, hatte aber noch eine andere sehr wichtige Folge. Mit der griechischen Sprache nahmen sie auch griechische Weltbildung an, ihr Gesichtskreis erweiterte sich, das starre Judenthum wurde erweicht, es entstand das Bedürfniß, das Gesetz mit der griechischen Weltweisheit zu vereinigen, und die Vorzüge der jüdischen Religion von einer solchen Seite erscheinen zu lassen, daß sie auch den gebildeten Heiden sich empfehlen konnten. Daher wurde die alttestamentliche Offenbarung tiefer und geistiger erfaßt, wie dieß besonders zu Alexandrien geschah, die Idee von der sinnlichen Hülle losgetrennt, und der tiefere Sinn aus dem Buchstaben herausgeboren, wenn gleich auf der andern Seite die zaumlose allegorisirende und idealisirende Erklärung oft ein willkührliches Spiel trieb. Es wurden griechische Ideen in die hebräische Denkweise aufgenommen, wodurch wenigstens die Scheidewand zwischen der jüdischen und heidnischen Anschauungsweise immer lockerer, und einer höhern Vereinigung vorgearbeitet wurde, wie wir dieß z. B. im Buche der Weisheit sehen.

Kehren wir zurück zum Sitze der väterlichen Religion — nach Palästina. Kurze Zeit nach dem Exil war die Stimme der Propheten verstummt, die Offenbarung geschlossen. Das Volk sollte nun im gewöhnlichen und natürlichen Laufe der Dinge die Regierung Gottes erkennen.

Aber bald wiesen deutliche Spuren darauf hin, daß sein Schicksal in Kurzem erfüllt seyn, und die Voranstalt der Hauptanstalt Platz machen werde. Die Nation zehrte blos noch von ihrem Kapital, der Geist war entflohen, und sie schleppte sich nur noch gleichsam mechanisch fort. Die heilige Schrift, die Mittel geistiger Fortbildung hätte seyn sollen, wurde Gegenstand abergläubischer Verehrung, die am Buchstaben hängen blieb, oder spitzfindiger Grübelei. Die äusserlichen Satzungen galten für das Wesentliche, in deren ängstlicher Beobachtung, beim Mangel an wahrem sittlichem Geiste, man sich zu überbieten suchte. Während nun die einen, wie es immer beim Verfall der wahren Religion zu gehen pflegt, ihre Gottesfurcht durch eine peinliche Beobachtung äusserlicher Ceremonien darzuthun suchten (die Pharisäer), verwarfen andere die Verfälschungen der mosaischen Religion, damit aber zugleich auch manche tiefere Wahrheit, z. B. die höhern Geister und die Fortdauer nach dem Tode (die Sadduzäer), und zwischen beiden in der Mitte suchten edlere Seelen (die Essäer) ihre Herzensbedürfnisse in klösterlicher Zurückgezogenheit zu befriedigen, hatten aber dabei ein düsteres, separatistisches Wesen und leere Träumereien.

Nehmen wir zu dieser innern Beschaffenheit die äusserliche politische Lage. Zwei Jahrhunderte nach der Rückkehr aus dem Exil waren sie in Abhängigkeit von der persischen Herrschaft, sodann nach Alexander der Spielball zwischen Syrien und Egypten, und der Schauplatz ihrer Kriege. Nur als die Noth am höchsten gestiegen war, ist es, als ob der alte Geist der Kraft und des Glaubens noch einmal auf kurze Zeit eingekehrt wäre, indem sie unter den Makkabäern eine nie gesehene Stufe

der Macht und des Glanzes erreichten. Aber bald darauf wieder blutige Parteiungen von innen und Angriffe von aussen, die hoheprieſterliche Würde mit Geld erkauft oder leerer Schatten, dann die Geißel des bis zum Wahnſinne grauſamen Herodes, endlich das Joch römiſcher Procuratoren, die ſie mit einer Verachtung und Härte behandelten, welches die eigene Herzenshärtigkeit noch übertraf. Bei dem allem der eitle Nationalſtolz als das erwählte Volk Gottes, beſtändige Empörungsſucht, tollkühner Fanatismus, ſo daß faſt alljährlich einige Tauſende ihre Rebellion mit dem Leben büßten, eine moraliſche Verdorbenheit, von der ihr eigener Landsmann, der Geſchichtſchreiber des jüdiſchen Kriegs (Joſephus) ſagt: „ich darf mich nicht weigern auszuſprechen, was der Zuſtand der Sache gebietet: Ich glaube, wenn die Römer gezögert hätten, über dieſes Frevlergeſchlecht zu kommen, hätte ein Erdbeben ſie verſchlungen oder eine Fluth ſie ertränkt, oder die ſodomitiſchen Wetterſtrahlen hätten ſie getroffen; denn dieß Geſchlecht war gottloſer, als alle, die irgend etwas dergleichen litten.“ — Haben ſie nun noch etwas vor den übrigen Völkern voraus? Bedürfen ſie nicht ſelbſt vor allem des Heilsmittels, das in ihrem Schoße der übrigen Welt bereitet werden ſollte? Und wäre ein ſolcher Zuſtand und die bald darauf erfolgte fürchterliche Kataſtrophe ihres Staats ein würdiger Schluß einer ſo ſchön und einfach angelegten, ſo wunderbar fortgeführten 2000jähriger Geſchichte? Deutet nicht der abgeriſſene Faden auf einen neuen irgendwo zu hoffenden Anfang hin? Das Geſetz hatte ſeinen temporären Zweck, Gewöhnung des Volks an die erhabenſten Ideen von der Einheit und Geiſtigkeit Gottes erreicht, aber damit zu-

gleich sich selbst ausgelebt und seiner Auflösung sich genähert, auf daß die Sehnsucht nach einer Wiedergeburt von oben desto lebendiger würde.

Doch ich habe noch das Eigenthümlichste dieses Volkes, den Kern und Mittelpunkt, den Ziel- und Endpunkt seiner ganzen Entwicklung nicht berührt — es ist die Messianische Hoffnung und Weissagung. Während die Griechen das Ideal der Vollkommenheit in die Vergangenheit, in das verflossene goldene Zeitalter zurückverlegen, suchen es die Hebräer stets in der Zukunft, und durch ihre ganze Geschichte von Anfang bis auf den heutigen Tag zieht sich die Hoffnung und die Sehnsucht nach einer Zeit des Heils und der Erlösung hindurch, bald heller, bald dunkler, bald allgemeiner, bald persönlicher. Der Gedanke an den Messias ist die Morgenröthe, in welcher ihnen jede Nacht irdischer Trübsal untergeht. Gleich am Eingang der Weltgeschichte wird mit dem Sündenfalle auch die Verheißung verknüpft (1 Mos. 3, 15.), daß der Saame des Weibes (ein Abkömmling desselben) der Schlange den Kopf zertreten, und sie ihn dafür nur in die Ferse stechen werde — eine dämmernde Hinweisung auf einen einstigen Sieg über das Böse, worauf auch so manche Ueberlieferung in der heidnischen Mythologie deutet. Abraham erhält die Verheißung eines allgemeinen Segens, der von seinem Geschlechte auf alle Völker sich ergießen werde (1 Mos. 12, 3. 22, 18. 18, 18.); Jakob weissagt, das Scepter soll nicht von Juda weichen, bis daß der Held komme (1 Mos. 49, 10.); Moses entschläft mit der Hoffnung, Gott werde sich künftig seinem Volke durch Propheten, Erklärer seines Willens mittheilen (5 Mos. 18, 15. 18, 19.). Die bestimmteren

Weissagungen beginnen aber erst mit Errichtung des Königthums, entlehnen auch von da die Farbe eines dereinst zu stiftenden vollkommneren, idealen Reichs, und sind gewöhnlich zugleich durch den Blick auf das Gegenwärtige und Nächstzukünftige bestimmt. Sie haben zwar eine zeitliche und nationale Basis, erheben sich aber zugleich in die Ferne bis zum Höhepunkt der Vollendung. Es kommt bei solchen Hindeutungen auf den kommenden Retter nicht sowohl auf die zufälligen und äusserlichen Umstände an, die gerade auch in dem Leben Jesu Christi Statt gefunden hätten, welche Beziehung immerhin vielem Streite unter den Scheiftauslegern ausgesetzt ist, sondern auf die eigentliche Bestimmung und geistige Bedeutung desselben, und die durch ihn zu bewirkende allgemeine Umwandlung, deren Prospect sich durch die Weissagungen hindurchzieht.

Der Davidischen Familie wird ewige Dauer ihrer Herrschaft verheißen (2 Sam. 7, 12. 13.). Auf sie und einen Sprößling aus dieser Familie ist besonders nach der Theilung und in den Zeiten der bürgerlichen Zerrüttung des Reichs der Blick der Seher gerichtet. Im Sohn Davids concentrirt sich alles Große und Heilvolle, was der Nation verheißen ist. Das Davidische Reich wird gleichsam als Modell eines höheren idealen Reichs, das einst erstehen werde, betrachtet. Freilich tragen diese Schilderungen oft noch die sinnlichen Farben ihrer Zeit und der nächsten Bedürfnisse. Aber es läßt sich auch hier die fortschreitende Läuterung dieser Idee nicht verkennen. Der Geist erhebt sich über die Schranken der Nationalität und sieht auch die übrige Menschheit dem Reiche der Wahrheit und Glückseligkeit einverleibt, die

Menge der Nationen im Lichte Jehovah's wandelnd (Jes. 51. 55. 56. 66.), und alle Lande seiner Erkenntniß voll werdend (Jes. 11.): aber freilich immer noch vom israelitischen Standpunkte aus, als theilnehmend an seinem Segen (Jes. 44.). Selbst in fremden Ländern werden dem Jehovah Altäre gebaut werden (Jes. 19, 18. flg.). Es ist ein Reich, in welchem Friede, Gerechtigkeit und Güte herrscht (Jes. 60, 32. 11. Ps. 37.), ein neuer Bund, worin das Gesetz nicht äusserlich blos befiehlt, sondern ins Herz geschrieben seyn soll (Jer. 31, 33.). Der mächtige Königssohn verklärt sich immermehr in das Bild eines Propheten, der durch Lehren und Leiden das Heil dem Volke bringen soll (Jes. 53.). Ueberhaupt ist es Jesaias, dieser Evangelist unter den Propheten, dessen Schilderungen besonders im letzten Theile vom 40sten Kapitel an so erhaben geistig sind, daß sie dem Bilde, wie es in Christo realisirt worden, am nächsten kommen. Zacharias und Malachias machen auf die sittliche Besserung, als die Bedingung, unter welcher man allein seiner Segnungen froh werden könne, aufmerksam, und weisen auf ihn als einen milden, schonenden Herrscher hin (vergl. Zachar. 9, 9.). So gewinnt die Messiasidee, in der manche früher nur einen politischen Trost suchten, immermehr eine moralische Bedeutung, und die sittliche Reinigung und Läuterung des Volks erscheint bei den letzten Propheten als seine Hauptbestimmung. So ist das alte Testament gleich dem entfernten Rollen des Donners, das an Stärke zunimmt, je näher es kommt, eine immer ausführlichere, hellere und universellere Entwicklung ursprünglicher Verheißungen bis zur Ahnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde (Jes. 66, 22.),

bis zur Hoffnung einer allgemeinen Ausgießung des göttlichen Geistes über alles Fleisch (Joel 3.). Christus ist die Absicht des ganzen alten Testaments, der Geist aller Bilder, die Kraft und das Leben aller Verheißungen.

Auch nachdem die Stimme der Propheten verstummt war, ziehen sich die jedoch schwächeren Spuren dieser Hoffnung durch die Apokryphen hindurch, bis sie, freilich mannigfaltig verunstaltet und versinnlicht von dem irdischen Sinne, aber reiner und geistiger gehalten von edleren Geistern, um die Zeit der Geburt Christi mit ungewöhnlicher Kraft und Lebendigkeit und mit dem allgemeinen Bewegefühle, daß jetzt die Zeit ihrer Erfüllung gekommen sey, sich wieder regt, wie wir dieß z. B. aus Luc. 2, 25—35., der Geschichte der Weisen aus Morgenland (Matth. 2.), und daraus sehen, daß um die Zeit der Zerstörung Jerusalems so viele falsche Messiasse auftraten.

Dürfte man nicht das Christenthum als das Mittel annehmen, wodurch alle diese Erwartungen befriedigt wurden, als den Zielpunkt derselben, so hörte die ganze israelitische Geschichte und geistige Entwicklung nach so vielem Absichtlichen und Planvollen, nach einer durch so viele Jahrhunderte sich hindurch ziehenden göttlichen Weisheit auf die unerklärlichste planloseste Weise auf. Können und dürfen wir aber bei einiger Achtung vor dem höhern Gesetze der Weltregierung dieß nicht annehmen: wie augenfällig ist dann diese zweitausendjährige Vorbereitung der Gemüther auf das Heil, das da kommen sollte? Welch' ein leuchtender Fingerzeig der göttlichen Weisheit, die in den dunkeln Jahrhunderten das Licht heller und heller scheinen ließ, bis der Tag anbrach und der Mor-

gestern aufgieng in den Herzen. (2 Petr. 1, 19.) Freilich ist in dieser messianischen Hoffnung das Menschliche und Göttliche schwer zu scheiden. Die Sehnsucht nach dem Vollkommneren, dieses göttliche Erbtheil in der Menschenbrust, mag zur Hoffnung, die Hoffnung zum Glauben, und der Glaube bei steter Aufmerksamkeit auf den Gang der göttlichen Führungen zur Weissagung geworden seyn. Allein diese dem israelitischen Volke so eigenthümliche, in einem so langen Zeitraume und bei so verschiedenen von einander unabhängigen Geistern so ziemlich sich consequent bleibende Vorstellung, die nur der Widerwille gegen höhere Leitung aus menschlicher Willkühr, oder gar hierarchischem Raffinement abzuleiten versucht seyn kann, führt doch auf die Ansicht, als die wahrere, daß sich durch das ganze menschlich-natürliche Gewebe der goldene Faden einer absichtlichen Mittheilung des göttlichen Lebensgeistes hindurchzieht. Bleiben wir indeß auch nur beim Natürlichen stehen, so ist es ja offenbar ein allmähliges Hinstreben und sich Hinneigen der menschlichen Natur nach einem höheren Heile, eine in ihr selbst (und das doch nicht ohne Gottes Willen) liegende und sich entwickelnde Vorbereitung auf die höhere Stufe der Vollendung, also daß der Boden allmählig aufgelockert wurde, und der Saamen des Glaubens Wurzeln schlagen konnte.

Ja, solche Hoffnungen und Ahnungen einer neuen Zeit und eines Retters finden sich, freilich auf eine viel unbestimmtere und zusammenhangslosere Weise, als unter den Israeliten, selbst unter Heiden, sey's, daß sie von Juden mitgetheilt worden, oder aus der Tiefe des menschlichen Geistes sich entwickelt haben, oder aus dem großen

Ströme einer Uroffenbarung geflossen sind. Römische Schriftsteller berichten, es sey damals die Sage gewesen, daß vom Orient her ein neues Weltreich gegründet werden werde, und manche Vorahnungen gerade der damaligen Zeit (vergl. Sueton, Octavian, Kap. 94.) deuteten an, daß etwas Großes und Geheimnißvolles im Werk sey. Von den Etruskern her war unter den Römern die Erwartung eines neuen Weltjahrs erhalten, und durch die sybillinischen Bücher der damals geglaubte Ablauf der alten Weltperiode verbreitet worden, welchen Virgil in schmeichelnder Poesie auf den Sohn Pollios in seiner vierten Idylle mit den Worten anwendet:

„Schon das äusserste Alter erschien des kumäischen (sibyllinischen) Liedes;
Groß von neuem beginnt ursprüngliche Folge der Säkeln.
Schon auch kehrt Asträa, es kehrt die saturnische Herrschaft;
Schon ein neues Geschlecht entsteigt dem erhabenen Himmel u. s. w.

Merkwürdig ist die Perserlehre: es werde in der letzten Zeit ein Mann kommen, Oschanderbega d. h. Mann der Welt, der werde die Welt mit Religion und Gerechtigkeit schmücken, dann aber werde auch mit ihm ein böser Geist erscheinen, der werde 20 Jahre lang Unheil und Verderben über Oschanderbegas Reich bringen. Nachher aber werde dieser Gerechtigkeit ins Leben rufen, Unrecht unterdrücken, veränderte Gesetze in ihre frühere Form bringen, Könige werden ihm gehorchen, und die wahre Religion werde siegen. Nach dem Zendaveste erwarteten die Perser einen Erlöser unter dem Namen Sosiosch, die Hindus unter dem Namen Callenkin, und selbst von Confucius wird berichtet, er habe oft

und noch in seinen letzten Stunden zu seinen Schülern gesagt: „Der Heilige wird im Westen erscheinen" *).

*) Es sind besonders die Bücher der Chinesen reich an idealischen Schilderungen und Hoffnungen, betreffend den großen Heiligen, der dem Volke Heil bringen sollte. Sie verstehen darunter: „den, der alles weiß, alles sieht, dessen sämmtliche Worte Unterricht, alle Gedanken wahr sind, der ganz himmlisch und wunderbar ist, dessen Weisheit keine Grenzen hat, vor dessen Auge die ganze Zukunft unverschleiert, dessen sämmtliche Worte wirksam sind. Er ist Eins mit dem Tien (Himmel, Gott), und die Welt kann ihn ohne den Tien nicht erkennen; nur er kann dem Changti (Herr des Himmels) ein würdiges Opfer bringen; die Völker erwarten ihn (sagt Menetius, ein Schüler des Confucius) wie welke Pflanzen den Regen." Sie nennen ihn „einen Menschen, den erhabensten Menschen, den schönsten aller Menschen, den vorzüglichsten aller Menschen, den wunderbaren Menschen, den Erstgebornen: er wird das Weltall erneuern, die öffentlichen Sitten verändern, die Sünden der Welt büßen, unter Schmerz und Schmach sterben, den Himmel öffnen." In dem Tschon-yong, einem Buche, das von einem Schüler des Confucius verfaßt wurde, heißt es: „O wie erhaben sind die Wege des Heiligen! Seine Tugend wird die ganze Welt umfassen; er wird allen ein neues Leben und eine neue Kraft mittheilen, und wird sich bis zum Tien erheben. Was für eine weite Laufbahn wird sich für uns eröffnen, was für neue Gesetze und Pflichten! Was für herrliche Gebräuche und

Wie manche bald dunklere, bald hellere Ahnungen, Hoffnungen, Weissagungen einer besseren neuen Zeit aus dem Munde der Alten! Wie wies der Geist eines Platon, der Genius eines Sokrates und jedes edlere Gefühl der Reinsten und Besten der Vorzeit, wenn auch nur in stiller Sehnsucht oder dunkelm Vorgefühl auf das Vollkommene hin, das da kommen sollte!

Feierlichkeiten! Aber wie wird man sie beobachten, wenn er nicht zuvor das Beispiel geben würde? Seine Ankunft allein kann die Erfüllung vorbereiten und erleichtern. Daher kömmt jener Ausspruch aller Jahrhunderte: die Wege der Vollkommenheit werden erst alsdann häufiger betreten werden, wenn der Heilige sie durch seine Fußstapfen wird eingeweiht haben. — Es ist dem großen Heiligen, dem Heiligen aller Jahrhunderte und aller Völker vorbehalten, alle Strahlen der Weisheit zu vereinigen, und die Vollkommenheit aller Tugenden zu erreichen. Sein durchdringender Geist, seine Einsicht, seine Absichten und Rathschläge werden, ohne Kraftaufwand, die Regierung der Welt umfassen, und ihrer Thätigkeit die rechte Richtung geben; der Adel seiner Seele, seine Großmuth, sein gefälliges und herablassendes Wesen wird alle Interessen vereinigen und alle Herzen gewinnen u. s. w. (Vergl. Uroffenbarung oder die großen Lehren des Christenthums, nachgewiesen in den Sagen und Urkunden der ältesten Völker, vorzüglich in den kanonischen Büchern der Chinesen, von Herrmann Joseph Schmitt, Pfarrer in Steinbach bei Lohr am Main. Landshut 1834. S. 223 flg.)

Und wenn wir nun noch einmal auf die vorchristliche Geschichte und ihre wichtigsten Entwicklungsknoten einen Blick zurückwerfen, wenn wir jene Weltstürmer von Assen, Macedonien und Rom, jene stillen Weisen Griechenlands, jene gottbegeisterten Seher Palästinas im Lichte der Universalgeschichte betrachten: waren sie nicht alle Räder am mystischen Wagen der Weltregierung, Werkzeuge in der Hand des Unsichtbaren, um die Welt dem Ziele entgegen zu führen, das in Christo ihrer harrete? Und könnten wir die Geschichte vollends aus ihrem Mittelpunkte betrachten, wie sie ein höherer Geist überschaut, als ein im Großen und Kleinen Zusammenhängendes und weise geordnetes Ganze, während wir jetzt nur Oberfläche und Bruchstücke sehen: wie anbetungsvoll würden wir dann auch in der scheinbaren Unordnung und zweckwidrigen Bewegung den höheren Plan durchleuchten sehen, und erkennen, daß sowohl das Gute als das Schlechte zur Erfüllung der Zeit beitragen mußte.

In dieser Betrachtung liegt auch die einzig richtige Antwort auf den schon in den ersten Jahrhunderten von den Heiden und auch jetzt noch hie und da von manchen Christen erhobenen Einwand: warum das Christenthum, wenn in ihm allein das Heil der Menschheit liege, so spät erst erschienen sey? Zwar könnte man mit dem Apostel der Deutschen, Bonifacius, dem auch dieser Einwurf gemacht wurde, antworten: warum wollen wir uns, nachdem der Himmel lange umwölkt gewesen, nicht freuen, wenn einmal die Sonne wieder leuchtet? Hiemit wäre die religiöse Wißbegierde aber doch nicht befriedigt. Der wahre Grund ist allein der, daß in der göttlichen Weltregierung nichts auf einmal geschieht, son-

dem nur durch Vorstufen vermittelt, daß jede Bildungsstufe erst dann eintreten kann, wenn die ihr vorangehenden ihre Entwicklung vollendet haben, und daß, wenn z. B. der Eiche zu ihrem Wachsthum 500 und 1000 Jahre vergönnt sind, die größte Erscheinung im Reiche der Geister, das Christenthum, wohl Jahrtausende nöthig hatte, bis auch nur der Boden zu seiner Aufnahme bereitet war, und daß vielleicht noch Jahrtausende vergehen können, bis auch die Völker, die noch in Finsterniß und Schatten des Todes sitzen, für sein Licht empfänglich sind. Insbesondere, da Christus Erlösung von der Sünde bringen sollte, so konnte er erst dann erscheinen, als das Maaß der Sünde voll und das Gefühl der Hülfsbedürftigkeit recht stark und lebendig geworden war, was die Schrift mit den Worten ausdrückt: Gott hatte alles unter die Sünde beschlossen, auf daß er sich aller erbarmte (Röm. 11, 32.), wozu alte christliche Kirchenlehrer die passende Bemerkung machen: Gott habe das Menschengeschlecht wie einen Fieberkranken geheilt. So lange die Ursachen des Fiebers noch thätig wären, so lange der Krankheitsstoff noch nicht ganz hervorgetreten sey, gebe der Arzt kein Gegenmittel. So sey auch der große Baum der Sünde erst dann an der Wurzel angegriffen worden, nachdem er alle seine Aeste und Zweige hervorgetrieben habe.

Soviel, mein Freund, über die alte Geschichte, diese großartige Weissagung auf Christum. Ich werde demnächst zu zeigen versuchen, wie sie durch Christum erfüllt, wie die Welt durch ihn umgewandelt worden, indem ich die Wirkungen, die das Christenthum auf die Menschheit gehabt, darstellen werde. Da jedoch dieß

gerade ein Punkt ist, worüber Du früher so manche Bedenklichkeiten geäussert hast, so bitte ich Dich, mir darüber Deine Zweifel und Anstände offen mitzutheilen, um sie gehörig würdigen zu können. Indeß bleibe mir gut, Deinem alten bewährten Freunde.

Lebe wohl.

Achter Brief.

Ich danke Dir, mein Theurer, für die offene, rückhaltslose Mittheilung Deiner Ansichten über den zuletzt angedeuteten Gegenstand, und erkenne das große Gewicht Deiner scharfsinnigen Gründe, womit Du mich auf die Schwierigkeit und Unsicherheit des Verfahrens derer aufmerksam machst, die in den Wirkungen des Christenthums einen besonders starken und einleuchtenden Erweis seiner Göttlichkeit zu finden vermeinten, welchen auch ich, ich bekenne es, mich bisher angeschlossen habe. Ich wurde durch deine Gründe etwas wankend gemacht in meiner bisherigen Ueberzeugung, da ich die Wahrheit mancher Deiner Bemerkungen zuzugeben nicht umhin konnte. Indeß bei reiflicherer Erwägung fand ich doch wieder, daß Deine Einwendungen oftmals nur eine falsche Behandlung dieses Gegenstands, nicht die Sache selbst treffen, daß sie Nebendinge, nicht die Hauptsache berühren, da sie hie und da auf Mißverständnissen beruhen, und

daß endlich die Anerkennung der großartigen und in ihrer Art einzigen Wirkungen der christlichen Religion schon eine christliche Richtung des Blicks, eine christlich-geübte Anschauung voraussetzt, ohne welche man unläugbare Facta oft lieber durch die künstlichsten Hypothesen, als durch die göttliche Kraft des Christenthums zu erklären sucht.

Du benützest vorerst eben die in meinem letzten Briefe erhaltene Darstellung von der weltgeschichtlichen Vorbereitung auf das Christenthum zur Schwächung des Moments, das die Wirkungen desselben haben sollen, indem Du behauptest, daß ja offenbar das Meiste von dem, was man sonst vom Christenthum ableitet, schon vor demselben vorhanden gewesen, und es also nur einer ganz natürlichen Entwicklung und Weiterbildung dieser Ideen bedurft habe, um die Menschheit auf den Höhepunkt zu stellen, auf welchem sie jetzt steht. Allein Du hast dabei übersehen den gewaltigen Widerspruch und Kampf, welchen diese Religion, als sie wirklich in die Welt eintrat, zu bestehen hatte. Wie wäre dieß möglich gewesen, wenn die neuen Ideen, welche jetzt in Umlauf kamen, sich nur so auf natürliche, folgerechte Weise aus dem Gedankenkreise der alten Welt entwickelt hätten? Warum hätte sich das Judenthum und Heidenthum, statt dem neuen Lichte entgegen zu eilen, oft so krampfhaft an seine alten Formen angeschlossen, als dürfte es nicht davon lassen? Du hast vergessen, daß die ganze vorangegangene religiöse und intellectuelle Bildung nur die Sehnsucht nach dem Heile zu wecken und zu steigern, nicht aber das Heil selbst zu bringen vermochte; daß die Völker zwar durcheinander geworfen waren, und

ihre nationalen Schranken gebrochen, aber noch nicht in Liebe geeinigt; daß ihr Haß gegeneinander entwaffnet, aber noch keine fruchtbringende Gemeinschaft gestiftet war; daß allgemeine Ideen durch einzelne Weise aufgekommen, aber noch nicht in That und Leben übergegangen waren; kurz, daß zwar die Formen und Gefäße da waren, in welchen sich der neue Lebensgeist über die Welt ergießen konnte, aber noch nicht der Geist selbst. Ja die früher bemerkten günstigen historischen Conjuncturen hätten, an und für sich betrachtet, leicht auch das Gegentheil wirken können.

Du hast die sich häufig wiederholende Erscheinung nicht genug beachtet, daß keine religiöse Reformation durch stufenmäßiges Fortschreiten und zunehmende geistige Cultur nach und nach entsteht, sondern daß, wenn auch noch so viel Brennstoff vorhanden, doch der elektrische Funken erst von oben muß hineingeworfen werden. So wäre auch die Wiedergeburt des Christenthums, welche durch die Reformation zu Stande kam, von einer allmähligen Verbesserung an Haupt und Gliedern wohl nie zu erwarten gewesen, so sehr sie auch durch die frühere Geschichte schon vorbereitet war. Auf gleiche Weise war zwar das Christenthum allenthalben vorbereitet; aber ohne eine neue, in die Menschenwelt eingetretene Thatsache (die Menschwerdung des Sohnes Gottes) wäre es nie wirklich geworden, und die von da an in der Menschheit Statt gefundene Umwandlung ist also billig dem neuen Elemente zuzuschreiben. Ich möchte fragen: wie konnte aus dem entnervten, in sich zerfallenen, sittlichen Geiste der damaligen Zeit ein so kraftvolles religiöses Leben, aus dem eitlen Ceremoniendienste eine so geistige Gottes-

Verehrung, aus allen jenen meist negativen Momenten eine so positive Religion, ohne ein neues eingetretenes Princip, hervorgehen?

Du bemerkst ferner, wie schwer es sey, die Wirkungen dieser Thatsache zu bestimmen, wie gar leicht man hier zu dem Fehlschlusse: post hoc, ergo propter hoc, sich verleiten lasse. Und darin gebe ich Dir großentheils Recht. Es traten zur Zeit seiner Entstehung und im Fortgange seiner Entwicklung so manche andere mitwirkende und reformirende Momente ein, und durchdrangen sich so vielfach und innerlich, daß es allerdings schwierig ist, den Antheil eines jeden bestimmt abzumessen. Aber demunerachtet ist es doch möglich, gewisse leuchtende Punkte, in denen der Einfluß des Christenthums unverkennbar hervorglänzt, vor andern ins Auge zu fassen.

Schwierig ist es ferner, die Wirkungen des Christenthums zu ermessen wegen der Kürze der Zeit, in welcher sich die Menschheit desselben erfreut. Ein vollkommen begründetes Urtheil ließe sich streng genommen erst am Schlusse der Weltperiode fällen, in welcher alles, was bis jetzt nur im Keime enthalten, wirklich geworden seyn wird. Aber gerade diese Bemerkung kann ich zu meinem Vortheile benützen. Wenn es im Verhältnisse zu den Weltaltern, die vor dem Christenthum abgelaufen sind, und die noch ablaufen werden, erst ein kurzer Tag ist, seit welchem sein Licht uns leuchtet, und zwar überdieß noch einen großen Theil dieses Tages durch das Gewölke finsterer Jahrhunderte verdunkelt und geschwächt, und wenn dennoch die Wirksamkeit desselben schon in dieser kurzen Zeit so wohlthätig und einflußreich war, wie ich später zu zeigen suchen werde — wie

segensreich wird sich dieselbe erst in den kommenden Jahrhunderten erweisen. Zudem ist es die Natur dieser im Reiche des Geistes vorgehenden Wirkungen, daß sie sich am wenigsten nach dem Richtscheit menschlicher Beurtheilung messen lassen. Einseitig hervortretende Eigenthümlichkeiten, einzelne besonders aufgeregte Kräfte machen sich dem Beobachter am leichtesten bemerklich. Aber es ist gerade das Eigenthümliche der echten Religion, daß sie den Menschen nicht einseitig, sondern allseitig ergreift, daß sie durch ihre zunächst den geistigen Mittelpunkt, das Herz, treffende Berührung eine höhere Harmonie seines ganzen Wesens stiftet. Je reiner die Wirkung des Christenthums, desto stiller ist sie, „still wie das Leuchten des Lichts, wie das Keimen der Pflanzen.“ Und diese stillen Wirkungen kommen gewöhnlich nicht in das Buch der Geschichte. Hätten sich die ersten Christen nicht durch ihre in den Verfolgungen hervorleuchtenden Tugenden bemerklich gemacht — wir wüßten noch viel weniger von ihnen. „In der Kirchengeschichte (sagt Herder in seinen Briefen über das Studium der Theologie) erfährt man ordentlich das Wenigste; die geht meistens auf den Landstraßen, um die Mauern oder Häuser der Bekenntnisse einher, zeichnet sie von aussen und kann auch nicht wohl anders. In das Innere der Häuser kommt sie nicht, und ins Heiligthum derselben schauet nur der jetzt auch verborgene Christus.“ Daher sind gerade die schönsten Wirkungen des Christenthums im Privat- und Familienleben den meisten Geschichtschreibern verborgen geblieben, und es ist um so dankenswerther, daß in der neuesten Zeit besonders der ehrwürdige Neander zu Berlin diese Seite seiner besondern Beach-

tung gewürdigt, und seine Forschungen auch mit Rücksicht auf die Laien (in seinen Denkwürdigkeiten aus der Geschichte des Christenthums und des christlichen Lebens, 3 Bände) mitgetheilt hat.

Andere unverkennbare Veränderungen in der christlichen Zeit, namentlich in Bezug auf das Staatsleben, werden oft darum nicht als Folge des Christenthums angesehen, weil dieses nicht zunächst und unmittelbar darauf einwirkte, sondern zuerst das Innere reinigte, in der sichern Hoffnung, daß dieses alsdann auch das Aeussere umgestalten werde, zunächst das häusliche Leben, in der Zuversicht, daß dieses die Geburtsstätte auch eines besseren öffentlichen Lebens seyn würde. Daher ist der Zeitpunkt, wo das Christenthum in die Welt einschlägt, in die Weltverhältnisse im Großen umgestaltend eingreift, von der Zeit seines unmittelbaren Eintritts in die Welt weit entfernt. Wie lange Zeit bedurfte es z. B. nur, bis die Idee Gottes als eines reinen Geistes gefaßt wurde. Noch im dritten und vierten Jahrhunderte gab es Christen, welche sich Gott nicht anders, als unter einer körperlichen Gestalt vorstellen konnten, und den Geist für etwas Materielles hielten. Da die alte heidnische Religion in das ganze bürgerliche und gesellschaftliche Leben verflochten war, so war es natürlich, daß noch manche aus jener herrührende Sitten und Gebräuche auch in der christlichen Zeit fortdauerten, und erst nach und nach verdrängt werden konnten. Aus der ausserhalb der christlichen Kirche fließenden Quelle der Roheit strömten die wilden Gewässer noch lange fort. Auch die Formen des Alterthums wurden noch lange, z. B. in Philosophie, Poesie, Baukunst beibehalten, bis der christliche Geist so weit erstarkt

war, daß er sich seine eigenen schaffen konnte. Endlich sind manche Eigenthümlichkeiten und Segnungen des Christenthums erst in seiner zweiten weltgeschichtlichen Periode — der Reformation zu Tage gekommen.

Schwierig ist es ferner, für die Vergleichung und Würdigung der christlichen Zeit im Verhältnisse zur heidnischen den rechten Maßstab zu finden. Du beklagst Dich mit Recht über die Partheilichkeit und Ungerechtigkeit, die hier oft ihr Spiel treibt, indem man auch das relativ Gute, was die heidnische Welt erzeugt hat, läugnet oder mißkennt, ihre Tugenden zu glänzenden Lastern schwärzt und das Heidenthum zu einer vollkommenen Wüste macht, um das Christenthum als eine desto herrlichere Oase erscheinen zu lassen; indem man die herrlichsten Geister des Alterthums, einen Sokrates, Cato u. dgl. verläumdet, um die christlichen Helden dadurch zu heben, oder die schlechtesten Perioden des Heidenthums mit den besten des Christenthums zusammenstellt. Ich hasse dergleichen Künste von Herzen: das Evangelium bedarf keines solchen Schattens, um in seinem Lichte daneben zu glänzen, keiner chronique scandaleuse, um sich in seiner sittlichen Kraft zu zeigen. Oder ist Gott allein der Christen Gott? Ist er nicht auch der Heiden Gott? Zu einer unpartheiischen Vergleichung würde gehören, daß man nicht blos einzelne Thaten, sondern Sitten*)

*) „Die Sitten (sagt der gründliche und geistreiche Forscher Prof. Matter „über den Einfluß der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten"), welche die neuere Welt bezeichnen, sind ein Ausfluß des Christenthums und besonders seiner Sittenlehre."

nicht blos einzelne ausserordentliche Thaten der Tugend oder des Lasters, sondern den herrschenden Ton, die gangbaren Urtheile über das Rechte und Unrechte, Gute und Böse, nicht blos einzelner Männer, sondern das Betragen des gemischten Haufens ins Auge fasste*). Ja wollte man es recht genau nehmen, so müsste man zwei möglichst ähnliche Charaktere der vor- und nachchristlichen Zeit nach ihrer körperlichen Beschaffenheit, nach den Umständen, unter welchen sie erzogen, und ihren sonstigen Lebensbedingungen zusammenstellen, und das Resultat ihrer sittlich-religiösen Beschaffenheit damit vergleichen. Aber dieß gehört freilich unter die psychologischen Probleme, und würde schon darum kein sicheres Resultat geben, weil ja die Kraft der Freiheit in beiden, womit sie die sittlich-religiösen Hülfsmittel benützten und sich aneigneten, unmeßbar wäre. Indeß halte ich es doch sehr für möglich, daß die besten der Christen (gleichsam die Mitglieder der inneren Kirche bei beiden) und wieder

*) Wie schief müßte z. B. die Vergleichung ausfallen, wenn man den Werth des Heidenthums nach dem tugendhaften, bescheidenen, liebenswürdigen heidnischen Julian den Werth des Christenthums nach dem leidenschaftlichen, argwöhnisch-grausamen christlichen Constantin d. Gr. oder seinem Sohne Constantinus abmessen wollte. Von solchem Gegensatze gilt, was der christliche Dichter (Knapp christl. Ged. 5 Bd.) von Richard Löwenherz in Vergleich mit Saladin sagt:

„Gröss'res Licht hat jener frech verdunkelt,
Dieser tauscht mit klein'rem Licht gefunkelt."

der große Haufe bei jenen und bei diesen (die Glieder der äusseren Kirche) mit einem unpartheiischen, nur von der Idee der echten Sittlichkeit geleiteten Blicke mit einander verglichen werden können, und habe die feste Ueberzeugung, daß das Resultat gar sehr zum Vortheile der christlichen ausfallen werde. Man braucht sich nicht zu scheuen, auch das Gute, welches das Alterthum in einzelnen Beziehungen, z. B. in Gesetz und Recht, in häuslichen und bürgerlichen Verhältnissen, in Kunst und Wissenschaft hervorgebracht hat, anzuerkennen, und kann doch zugleich zeigen wie alle diese Verhältnisse durch das Christenthum veredelt und verklärt worden sind.

Aber freilich eine Hauptschwierigkeit, die Du in Deinen Bemerkungen nicht einmal berührt hast, besteht endlich darin, daß wir uns, weil unsere Vernunft durch das Christenthum erzogen, und unsere ganze Denk- und Anschauungsweise durch seinen unvermerkten Einfluß gebildet worden ist, erst künstlich aus demselben auf den Standpunkt des Alterthums hinauszustellen, und so Altes und Neues miteinander zu vergleichen haben, eine Aufgabe, deren Lösung stets mehr oder weniger mangelhaft seyn wird. Diese Vergleichung wird dadurch noch schwieriger, daß wir auch im Alterthum manches dem Christenthum analoge anzuerkennen haben, obwohl mehr nur in sporadischer Weise, während wir dagegen das Christenthum an keinem Orte ganz rein finden, sondern es für ein Ideal halten müssen, dem sich die Menschheit nur mehr und mehr nähern kann.

Du bist ferner geneigt, manche angebliche Wirkungen des Christenthums nur der größeren Civilisation, die wir genießen, zuzuschreiben. Aber woher denn, entgegne ich

sogleich, diese Civilisation? ist sie nicht selbst eine der edelsten Früchte der Religion, die wir bekennen? Sodann aber ist die bloße Civilisation, wenn sie keine christliche ist, nicht im Stande, solche Früchte zu tragen. Mit der feinsten Cultur, wenn sie keine sittliche ist, kann die ärgste Roheit und Barbarei verbunden seyn. Wie civilisirt waren die Römer, und doch wie blutdürstig! Hohe Cultur herrscht auch in Japan und China: und doch wie weit sind sie in sittlich-religiöser Ausbildung hinter den Europäern zurück! Endlich führt die Kirchengeschichte viele Beispiele an, wie bei rohen Völkern barbarische Sitten und Gebräuche, z. B. bei den Scythen, Massageten u. dgl. nicht erst durch fortschreitende Civilisation, sondern durch die erste Verkündigung des Evangeliums aufgehoben wurden, was sich auch in unsern Tagen durch die Missionsgeschichte bestätigt.

Du machst darauf aufmerksam, daß die Umgestaltung der europäischen Weltverhältnisse ins Bessere großentheils dem jugendlichen, in die Geschichte eintretenden Geiste der germanischen Völker zuzuschreiben sey, da das Christenthum vorher dem zerrütteten Volksleben keinen neuen Geist der Kraft und Würde habe mittheilen können. Gewiß war auch dieß ein wichtiges Mittel in der Hand Gottes, um den abgestorbenen Baum der Menschheit zu erfrischen und mit neuem Lebenssaft zu durchdringen; und eben in der diesem Volksstamme eigenthümlichen Tiefe des Gefühls und der Vernunft, dem Ernste und der Richtung auf das Höhere fand die neue Religion einen besonders günstigen Boden. Aber Du wirst doch zugeben, daß die germanische Natur, so wie sie war, nimmermehr im Stande gewesen wäre, diese Umwandlung zu

bewirken, vielmehr hat sie erst müssen die Schule des Christenthums durchlaufen, um nach Bändigung ihrer Roheit und Wildheit ein Organ für die Zwecke der Vorsehung zu werden. Sie lernten, sagt Gibbon, Gerechtigkeit aus dem Gesetz, und Barmherzigkeit aus dem Evangelium kennen. Die hohe weltgeschichtliche Bedeutung der germanischen Völker besteht hauptsächlich darin, daß das Christenthum in ihrer noch nicht verbildeten, einfach-kräftigen und für das Göttliche empfänglichen Natur den geeignetsten Boden antraf, um in denselben seinen Saamen niederzulegen. Aber ohne diesen Saamen — was wäre aus ihnen geworden, wenn sie blos in die todten Formen des Heidenthums eingegangen wären? Vielleicht dasselbe, was aus dem eben so kräftigen Volke der Mantschu's, von denen die Völkerwanderung ausgieng, welche in China von den starren Formen des besiegten Volkes aus bald dieselbe Erstarrung ergriffen hat.

Endlich hast Du Deine Gründe mit einem düsteren Gemälde von all den traurigen Auswüchsen, Thorheiten, Gräueln und Schandthaten, die aus dem Schooße der christlichen Kirche hervorgegangen sind, von jenen unnatürlichen Bäßungen und Verirrungen des Mönchslebens, jenen Inquisitionen, Scheiterhaufen und Dragonaden, jenen blutigen Religionsstreitigkeiten, gräuelvollen Hexenprozessen und dem Ablaßhandel beschlossen, und bezweifelt, ob die christliche Kirche mehr Gutes als Böses gestiftet — was mich fast an Voltaire gemahnte, der berechnete, daß gegen zehn Millionen Menschen unter dem Vorwande der christlichen Religion ermordet worden, und nun triumphirend ausrief: Religion chrétienne, voilà

tes effekts! Allein was die angeführten Thatsachen betrifft, so sind es eben traurige Beweise für die Wahrheit des Sprichworts: daß, wo Gott seine Kirche hat, der Teufel eine Kapelle daneben baut; schreckliche Denkmäler der Wahrheit, daß auch das Edelste und Beste dem Mißbrauche und der Mißdeutung ausgesetzt ist, ja daß, gleichwie die feinsten Organisationen, wenn sie in Verwesung übergehen, das schädlichste Gift aushauchen, so auch die edelste Gabe Gottes zum gefährlichsten Werkzeuge der Sünde werden kann. Es ist ein wahres Wort, was der Verfasser der Betrachtungen über den Protestantismus sagt: „Ausser dem Schicksale der sittlichen Religion ist in der ganzen Weltgeschichte keine zweite Reihe von Begebenheiten zu finden, welche mit so entsetzlichen Beweisthümern den Satz bestätigte: daß es überall keine verderblicheren Ausartungen giebt, als eben die des Besten."

Sodann ist ferner nicht zu übersehen, daß manche Mißbräuche, die wir jetzt beklagen, nicht sowohl aus dem Christenthume, als dem damaligen Zeitgeiste hervorgiengen, wie wir z. B. das mönchische Wesen und die Selbstpeinigungen theils vor dem Christenthume, theils jetzt noch ausserhalb des Christenthums finden*); oder daß sie

*) Dahin gehören z. B. die Zybelen-Priester Phrygiens und Griechenlands, die römischen Galli, die Baalspriester (1. B. der Könige 18, 28.), die Essäer und Therapeuten bei den Juden, die Fakirs, Yogis- und Schiva-Priester Indiens; männliche und weibliche Ordensgeistliche finden sich in China und Mexiko; zahllose Mönche in Japan, Siam und unter den Bekennern der muha-

aus einem an und für sich löblichen, durch das Christenthum angeregten sittlichen Ernste entsprangen, und auch oft, wie das Mönchthum, einen heilsamen Gegensatz gegen die Verdorbenheit der Welt, namentlich in den Umgebungen großer Städte, bildeten und erst nach und nach ausarteten*). Ueberhaupt ist zu bedenken, daß bei

---

medanischen Religion. Die klimatischen Verhältnisse des Orients und gewiße dadurch begründete Gemüthsrichtungen sind die eigentliche Wiege des Mönchthums. Erst später drang es in den Occident ein, durch eine einseitige Auffassung des Christenthums begünstigt.

*) Wer freilich diese Verhältnisse nur nach Webers famöser Mönchere i beurtheilt, hat keinen reinen Gesichtspunkt. Dort ist das Bild hauptsächlich in seiner äussersten Entartung und Verzerrung, die es allerdings erfahren hat, gezeichnet. Aber man muß die ursprüngliche Idee und Wirksamkeit davon unterscheiden. Darüber sagt Neander in seiner Kirchengeschichte II. Bd. 2. Abthl. S. 536 flg. „Alle Arten von Gewerben, welche mit der Ruhe und den anderweitigen Verhältnissen des Mönchsthums vereinbar waren, wurden hier getrieben, und mit dem Sinne getrieben, der alle christlichen Berufsarbeiten, beseelen sollte. Gebet, Lesen der Bibel, geistlicher Gesang wechselten hier mit leiblicher Arbeit ab und begleiteten dieselbe. — Der Geist des Mönchsthums war es, welcher den christlichen Gesichtspunkt von der allgemeinen ursprünglichen Gleichheit aller Menschen vor Gott besonders hervorhob, welcher das Bewußtseyn von dem Bilde Gottes in der menschlichen Natur den Schranken der bürgerlichen Verhältnisse entgegenstellte. — Der Geist der

der gewaltigen Opposition, in welche der neue Geist der christlichen Religion mit dem bisherigen Weltzustande getreten ist, es nicht fehlen konnte, daß anfangs und geraume Zeit hindurch der Gegensatz auch gegen rein-natürliche Verhältnisse oft zu stark gespannt wurde, und es erst einer spätern Zeit vorbehalten blieb, die wahre Harmonie herbeizuführen.

Verachtung irdischen Scheines, der Geist allgemeiner Menschenliebe offenbart sich in den reinen Erscheinungen des Mönchsthums und in Manchem, was davon ausgegangen. — Die Klöster wurden auch Erziehungsanstalten, welche durch die Sorgfalt für religiös-sittliche Bildung sich desto mehr auszeichneten, jemehr das Erziehungswesen dieser Zeit (im vierten Jahrhundert) vernachläßigt war. — Die Klöster zeichneten sich durch Gastfreundschaft und Wohlthätigkeit aus. Die Klöster Egyptens z. B. versorgten die unfruchtbaren Wüsten Libyens mit Lebensmitteln, sie schickten Schiffe voll Getreide und Kleidungsstücken nach Alexandria zur Austheilung unter die Armen." Dabei macht dieser unpartheiische Geschichtsforscher freilich auch auf das Schlechte und die Entartung dieser Institute schon in jener frühen Zeit aufmerksam. Auch im Mittelalter, wo noch so manche Gegenden Europa's wüst lagen, und die Ritter von ihren Raubschlössern auf Fehde auszogen — ist es nicht eine wohlthuende Erscheinung, einen Haufen friedfertiger Klosterbrüder zu sehen, welche das Land urbar machen, Häuser bauen, Unterricht aller Art anbieten, Pflegeanstalten für Arme stiften und Wanderer beherbergen?

Ja selbst durch die Mißbräuche und Verirrungen in den Zeiten des Verfalls der christlichen Kirche schimmert noch etwas Gutes durch. Die Religionsstreitigkeiten, die oft so ärgerlich geführt wurden, beweisen doch das hohe Interesse, das die Menschheit jetzt an übersinnlichen Ideen nahm, nachdem sie früher nur um physische Güter gerungen hatte. Jene falsche Kirchlichkeit und die Ueberschätzung der Andachtsübungen zeigt doch, daß die damaligen Menschen nicht blos von den niedern Bedürfnissen der Sinnlichkeit, sondern von der Kraft einer höhern Idee sich leiten ließen. Christliche Einsiedler ertheilten oft aus dem Schatze ihres erfahrungsreichen Lebens Trost und Belehrung, und ihr Wort wirkte auf Kaiser und Fürsten wie ein Wort vom Himmel. Und auch in den rohesten Zeiten gab es immerhin nicht wenige, in die sich der Geist der Religion gleichsam zurückgezogen hatte, die gleich Sternen der Nacht durch ihr sittlich-strenges Leben zeigten, was das Christenthum in seinen echten Jüngern wirken könne, und dem herrschenden Verderben entgegenwirkten. Auch in den finstersten Zeiten des so zu sagen christlichen Heidenthums glomm noch der Funke der reineren Erkenntniß, die Vorstellung eines wahrhaft Jenseitigen, eines Gottes der Gerechtigkeit und Heiligkeit, einer erlösenden Liebe des himmlischen Vaters.

Noch mehr — gerade jene ausgeartete Form des einfachen Christenthums, jene Macht der Hierarchie, jener Pomp der Ceremonien, jene strenge kirchliche Disciplin war in der Hand der Vorsehung das geeignete Mittel, um diese rohen Völker zu bändigen. Wie das Judenthum durch seine äusserlichen Gebote die rohen Lüste zügelnd, ein Zuchtmeister auf Christum gewesen war: so mußte auch

das Christenthum wieder diejenige Seite, die gleichsam das Judenthum an ihm ist, den rohen Völkern zuwenden, vorerst auf diese streng-pädagogische Weise durch die Macht der Aeusserlichkeit und der Autorität der Priester die Völker bändigen und zähmen, durch Fasten und Büßungen die Sinnlichkeit brechen, bis sie zu einer höheren Stufe der Freiheit fähig, und für den milderen Geist des Glaubens und der Liebe empfänglich waren. Und die Geschichte zeigt unwidersprechlich, wieviel die Kirche auf Zähmung und Milderung jener rohen Krieger eingewirkt habe, seit unter ihnen ward

„Das Zeichen prächtig aufgerichtet,
Das aller Welt zu Trost und Hoffnung steht;
Zu dem viel tausend Geister sich verpflichtet,
Zu dem viel tausend Herzen warm gefleht;
Das die Gewalt des bittern Tods vernichtet,
Das in so mancher Siegesfahne weht; —
Ein Schau'r durchdringt des wilden Kriegers Glieder,
Er sieht das Kreuz, und legt die Waffen nieder."

Jedoch wenn auch die Wirkungen des Christenthums noch so gering und unvortheilhaft erschienen, dürften wir uns darüber wundern, da es ja keine zum Rechten und Guten zwingende Gewalt hat, da es vom freien Willen seiner Bekenner aufgenommen und befolgt seyn will, und mit der natürlichen Sündhaftigkeit der menschlichen Natur in stetem Kampfe liegt? Auch die edelste und wohlthätigste Gabe, die erlösende Kraft des Christenthums, will die Gottheit dem Menschen nicht aufnöthigen, oder seine Freiheit zum Guten und Schlimmen durch übernatürlichen Einfluß aufheben, sondern sie bleibt

seiner freien Anwendung überlassen, damit die daraus hervorgehende Tugend und Veredlung eine freie und echt sittliche sey. Aber ich glaube nicht einmal, daß seine Sache hinsichtlich seiner Wirksamkeit, wie sie die Geschichte bezeugt, so schlecht stehe, sondern daß auf unwiderspreche liche Weise gezeigt werden könne, daß die allerwohlthätigsten und bedeutendsten Veränderungen in der Menschheit reine Folge der christlichen Religion seyen. Laß mich wenigstens die Hauptpunkte auseinandersetzen, und urtheile alsdann.

Schon bei einer oberflächlichen Vergleichung der alten und neuen Zeit drängt sich dem Beobachter der Anblick eines aus den Trümmern des alten hervorsteigenden neuen und frischen Lebens, einer unter den zusammenbrechenden Formen der alten Welt das Fest der geistigen Wiedergeburt feiernder Menschheit auf, und es ist zugleich augenfällig, wie von nun an statt der früher vorherrschenden Richtung auf das Aeusserliche und Weltliche der Geist und die Beziehung auf das Innerliche und Himmlische das leitende Princip wird.

Zwar gewährt die Geschichte im Großen in jenem über vier Jahrhunderte langen Zeitraume von dem Ursprunge des Christenthums bis auf den Sturz des römischen Reichs noch lange einen jammervollen Anblick allmähliger Zerstörung, und die neue Religion selbst trug dazu bei, gleich einem jungen, in den Mauerritzen allmählig erstarkenden Baume, das alte Gemäuer auseinander zu treiben. Das Christenthum konnte den welken Körper des Alterthums nicht mehr beleben, sondern nur zersetzen; er war zur Auflösung reif. Aber jene Zeit der Zerstörung war zugleich das Emporkeimen eines neuen

Lebens, und unter dem Einsturze der alten Welt erbaute sich im Schooße der christlichen Kirche ein neues Gebäude, und wuchs ein Kern heran, um den sich die neue Bildung der Welt ansetzen sollte. Und was ist es denn wohl, woraus als aus ihrem Keime diese neue Bildung hervorgieng? Welches ist die geistige Macht, wodurch die Welt gleichsam aus ihren Angeln gehoben und eine neue Zeit begründet wurde? Es sind mit Einem Worte die religiösen Ideen und Thatsachen, welche durch Christum in unsere Welt eingetreten sind, und diese nebst dem dadurch bewirkten Umschwunge in der religiösen und sittlichen Denkweise der Menschen laßt uns einmal näher ins Auge fassen, indem wir die religiösen Vorstellungen der gebildetsten Völker der alten Welt, der Griechen und Römer dagegen halten.

Schon die Religion überhaupt hat in der christlichen Zeit eine Wichtigkeit in der Geschichte erhalten, wie vorher nie. Während sie bei den Alten nur einen verhältnißmäßig geringen Einfluß auf den Gang der Weltgeschichte hatte, sind in der neuern Zeit die wichtigsten Epochen und Entwickelungsknoten der europäischen Menschheit dadurch bedingt worden. Während sie ferner bei Indern, Persern, Egyptern, Griechen, Römern, Juden mit den Staatsverhältnissen aufs engste verflochten war, ist sie in der christlichen Zeit erst in ihrer Freiheit, Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Staatszwecken erschienen und anerkannt worden. Das religiöse Bewußtseyn überhaupt hat jetzt erst einen Zusammenhang, eine Tiefe, Innigkeit, Klarheit und Gewißheit erhalten, wie vorher nie. Was vorher mehr nur unbestimmte und unsichere Regungen und Ahnungen des religiösen Gefühls

waren, das wurde jetzt zu einer zusammenhängenden, das ganze Leben beherrschenden Betrachtungsweise. Während vor dem Bewußtseyn der Israeliten gleichsam noch die Decke Mosis hing, welche ihnen die tieferen Ideen des alten Bundes verhüllte (2 Cor. 3, 14—16.): lag über der heidnischen Welt der Schleier der Isis ausgebreitet, so daß sie das Göttliche nur in den dunkeln Bildern und Veränderungen des Naturlebens ahnete, noch nicht in der Tiefe des eigenen Bewußtseyns und des innersten Gemüthslebens auffaßte. Erst durch die Offenbarung Gottes in Christo wurde jene Hülle weggenommen und jener Schleier gelüftet, und in der Tiefe seiner eigenen Brust fühlte der Mensch seine Verwandtschaft mit dem Göttlichen. Das dunkle Gefühl wurde zum klaren Bewußtseyn, zur innigen und persönlichen Verbindung mit Gott erhoben, und das Bewußtseyn der Erhabenheit über die Sinnenwelt auf eine Weise angeregt und befruchtet, wie es früher nie ein Weiser vermocht hatte. Mit dem Christenthum kam ein religiöses Element in die Welt, von welchem das Heidenthum nichts wußte — der Glaube. Während vorher die Erkenntniß der göttlichen Dinge entweder auf bloßem Meinen und Ahnen, oder auf philosophischen Argumenten und Demonstrationen oder auf schwärmerischem Schauen, oder unbestimmter Tradition beruhte: ergriff jetzt der Christ in demüthiger, aber vertrauensvoller Zuversicht die Gewißheit und Realität der übersinnlichen Dinge glaubend an die von Gott selbst mitgetheilten Thatsachen und Verheißungen.

Die Idee der Gottheit selbst aber — in welcher Reinheit und Vollkommenheit erscheint sie erst im Christenthum! Zwar, was die Einheit des göttlichen We-

sens betrifft, so war dieselbe schon vor dem Christenthum theils durch den Einfluß des Judenthums, theils durch das Fortschreiten des religiösen Bewußtseyns herrschender Gedanke in den philosophischen Systemen geworden, sie lag auch (z. B. in der Vorstellung vom Zeus als Vater der Götter und Menschen) dem Volksglauben mehr oder weniger deutlich zu Grunde, und das Bedürfniß der Einheit machte sich um jene Zeit besonders geltend in Bildnissen von Göttern, auf welchen die Atribute aller Gottheiten sich vereinigten und ineinander schmolzen. Aber einestheils war diese Einheit des göttlichen Wesens noch nicht allgemein anerkannt, sondern wurde sogar von der Obrigkeit für eine gegen die alten Religionen feindliche Lehre erklärt: anderntheils erscheint sie selbst in den Systemen der Philosophen noch nicht als eine absolute, die Mehrheit der Götter nothwendig ausschließende Einheit. Vielmehr finden diese nichts Arges darin, dem höchsten Gotte noch eine Mehrheit niederer Götter zur Seite zu stellen, und diesen einen Theil der menschlichen Angelegenheiten zur Besorgung zu übertragen. Es ist nicht bloße Anbequemung an die Volksreligion, sondern dogmatische Vorstellung, daß der Uebergang von dem Höchsten zu dem Niedrigsten nur durch Abstufungen, durch gewordene Götter (die höheren Weltkräfte, die Gestirne), durch Dämonen, Heroen u. dgl. vermittelt sey.

Zu der reinen christlichen Idee eines vollkommenen, absoluten Geistes, der durch seinen bloßen freien Willen Schöpfer, Urheber und Regierer des Alls ist, hat sich keiner der griechischen Weisen erhoben, vielmehr ist ihr Gott immer noch irgend wie mit dem Physischen vermischt, und einer gewissen Nothwendigkeit, von welcher er

sich nicht ganz losmachen kann, unterthan. So war der Gott der Stoiker nur eine mit Vernunft begabte Naturkraft, der Gott des Aristoteles nur der Beweger des Alls. Höher schwang sich der König der Philosophen Plato. Aber wie sehr er auch nach Aufstellung eines freien Princips der Welt rang, so konnte er dasselbe doch nicht von einer gewissen Beschränktheit und Nothwendigkeit frei machen. Neben seinem Gotte ist noch die Materie als etwas gleich Ewiges, obwohl nur als formloser Stoff gesetzt, und diese ungeordnete Natur konnte er nicht ganz überwältigen, daher das Uebel in der Welt. Auch er theilt die herrschende Vorstellung des Alterthums, daß sich Gottes Güte und Macht in der Welt nicht vollkommen offenbaren könne, weil sie immer an der Materie sich breche, und durch das in der Welt herrschende Uebel beschränkt sey.*) Wie tief stehen sonach auch die höchsten Resultate der griechischen Philosophie unter der in der christlichen Welt herrschenden Vorstellung von einem freien, absoluten, geistigen Urgrunde alles materiellen und geistigen Seyns in der Welt.

Der Gott des Heidenthums erscheint ferner nicht sowohl als der Heilige, denn als der Mächtige, und diese Macht ist vorzugsweise auf die natürlichen Zwecke, auf die Naturveränderungen und das Wohlseyn

*) Der ältere Plinius (H.N. II. 5.) findet einen besonderen Trost für die Unvollkommenheit der menschlichen Natur darin, daß auch Gott nicht alles vermöge; er könne sich z. B. nicht den Tod geben, das Beste, was er dem Menschen unter den Uebeln dieses Lebens vergönnt habe, nicht die Todten ins Leben zurückrufen u. s. w.

des sinnlichen Lebens gerichtet. Daher beteten heidnische Weise: „Gebt mir, Götter, die äußeren Güter, die innern will ich mir schon selbst verschaffen.“ Wenn ihnen auch eine sittliche Beziehung gegeben wird, so geht diese doch zunächst wieder nur auf die äußere Gestaltung der sittlichen Verhältnisse im Familien- und Staatsleben, als Gerechtigkeit, Zucht, Ordnung und Sitte, nicht auf das innerliche, moralische Bewußtseyn des Menschen. Ohnehin fand die Volksreligion nichts Arges darin, ihren Göttern alle möglichen unsittliche Züge anzudichten, und es gleichsam als ihr Prärogativ anzusehen, von der moralischen Verbindlichkeit der Menschen losgesprochen zu seyn. *) Es fehlt ihnen daher auch die Lehre von einem Reiche Gottes, von einer durchgreifenden Beziehung aller Endzwecke der Welt auf ein Reich der Wahrheit und Tugend und auf die Verherrlichung Gottes, wovon sich höchstens bei Plato und den Stoikern dunkle Ahnungen finden.

Was die Weltregierung und Vorsehung Gottes betrifft, so lehrte nur die sokratische Schule, daß Gott auch für das Einzelne sorge. Sonst war die herrschende Vorstellung, entweder daß eine launische Willkühr ohne feste Gesetze in das Erdenleben eingreife, oder daß alle menschlichen Dinge an der Kette einer unausweichlichen Nothwendigkeit ablaufen, oder Gott nur für das All

*) Jean Paul (Vorschule der Aesthetik I. Bd. §. 19.) sagt treffend: „Wir verlegen die sinnliche Seligkeit auf die Erde, und das sittliche Ideal in die Gottheit. Die Griechen geben den Göttern das Glück, den Menschen die Tugend.

und die Gattungen sorge, oder daß er sich in seiner seligen Ruhe überhaupt nicht mit der Regierung der menschlichen Dinge behellige.*) Wie ganz anders die christliche Vorstellung von einer das Größte wie das Kleinste liebreich umfassenden Vorsorge Gottes, ohne welche auch kein Haar von unserem Haupte fällt. Erst hiedurch konnte eine innige zutrauensvolle Hingabe an die Gottheit und ihre Führungen sich begründen.

Hauptsächlich aber fehlte dem Heidenthum die Vorstellung von Gott als der heiligen, erbarmenden, erlösenden Liebe. Das eine Wort: Gott ist Liebe — sagt mehr, als in den besten und geistreichsten Schriften des klassischen Alterthums sammt und sonders steht. Es kannte einen Rächer des Bösen und die Qualen der Unterwelt, aber nicht die Sühnung der Sünde durch die göttliche Liebe selbst, diese Quelle des neuen Lebens. Es nannte Gott auch Vater: aber dieser Begriff bezeichnete bei ihnen mehr das Herrscher-Verhältniß Gottes zu den Menschen, und zwar auch ein gewisses Wohlwollen gegen dieselben, aber nicht jenes innige, gei-

*) Die herrschende Ansicht der Gebildeten um die Zeit der Entstehung des Christenthums war, was Lukrez (II. 946 flg.) also ausspricht:

„Denn es müssen die Götter durch sich und ihrer Natur nach
In der seligsten Ruh unsterbliches Leben genießen
Weit von unserem Thun und unseren Sorgen entfernet,
Frei von jeglichem Schmerz und befreit von allen Gefahren,
Selbst sich in Fülle genug, nicht unserer Dinge bedürftig,
Rührt sie nicht unser Verdienst, noch reizet sie unser Vergehen."

stige Verhältniß, in welchem die Christen sich als Kinder des himmlischen Vaters fühlen. Zwar hatte sich Plato über die ältere Vorstellung, daß Gott neidisch sey (die z. B. Herodot hat) erhoben, aber es fehlte noch viel, daß er Gott als erlösende Liebe gefaßt hätte. Zwar hatte sich unter den griechischen Dichtern der fromme Sophocles (in seinem Oedipus Coloneus) der christlichen Vorstellung von der erbarmenden Liebe Gottes gegen den Sünder genähert: aber es mußte ohne die geschichtliche Thatsache der Erlösung durch Christum bloße Ahnung und Dichtung bleiben, und ist daher mehr als eine Weissagung auf das Christenthum zu betrachten. Zwar schimmert das Bedürfniß und die Sehnsucht nach Erlösung auch in so manchen Gebräuchen der alten Religionen durch: aber die Hoffnung einer völligen Erlösung von allem Uebel findet sich in der griechischen Religion nicht, und konnte nicht das ganze Bewußtseyn mit fester Ueberzeugung durchdringen. Dieß hängt damit zusammen, weil ihnen der sittliche Grund des Uebels in der Sünde verborgen blieb, weil sie dasselbe nur in die Unvollkommenheit der Materie setzten, und der Meinung waren, daß es in der Welt unaustilgbar sey. Daher sprechen sie immer voll Wehmuth von den Uebeln und Mängeln der endlichen Welt; die Hoffnung, daß einst alle Hemmungen in Harmonie sich auflösen, und alle Wechsel der Zeit nur zur Verwirklichung das heiligen Rathschlusses der Gottheit, zur Vollendung einer göttlichen Weltordnung dienen werden, lag ihnen fern. Schon die Vielheit der Götter mußte der Vorstellung von der Einheit einer vollendeten Entwickelung hemmend entgegentreten. Daher findet sich im Heidenthum auch keine volle Befriedigung der tieferen Sehnsucht,

und alle ihre Trostgründe bei den Uebeln dieser Welt haben eine gewisse Kälte. Die Hingebung an Gott ist eine nothgedrungene Unterwerfung unter den unabänderlichen Rathschluß der Gottheit, nicht das heilige Gefühl der Kindschaft Gottes. Während Tacitus, dieser sittlich strenge Geschichtschreiber, nicht weiß, ob Willkühr, oder Zufall oder blindes Fatum in dem Ablauf der menschlichen Dinge herrsche, sieht der Christ in dem Gewebe der Menschengeschichte den Plan einer ewigen Weisheit und Güte sich entfalten, und die Weltgeschichte geht in eine Geschichte der göttlichen Vorsehung über. Aber so lange die Ideen von Sünde, Freiheit und Gnade noch nicht in ihr volles Licht gesetzt waren, mußten die letzten Endzwecke der Welt in nächtliches Dunkel gehüllt seyn. Dieses Licht ist erst erschienen, seit die göttliche Liebe und Gnade in einer menschlichen Persönlichkeit, in Christo, sich thatsächlich geoffenbart, den Grund des Uebels in der Sünde aufgedeckt, zugleich aber Erlösung von der Sünde veranstaltet, und auf die völlige Ueberwindung derselben als das letzte Endziel der Geschichte hingewiesen hat. Nun erst kehrte Glaube, Zuversicht, Trost, Gewißheit in die menschliche Brust ein. Bei den edelsten Geistern des Alterthums finden wir ein anhaltendes Ringen und Forschen und Fragen und Suchen — aber ein klaffender Abgrund trennte sie von der gesuchten Wahrheit. „Den Schöpfer dieses Alls zu finden, klagt Plato, ist schwer, und unmöglich, wenn man ihn gefunden, Allen bekannt zu machen.“ Und Sokrates, welcher der christlichen Idee einer das ganze Leben umfassenden Gemeinschaft mit Gott am nächsten gekommen war, hieß auf göttliche Winke achten, und sehnte sich nach einem Worte göttlicher Offen-

barung. Durch Christum wurde diese Sehnsucht gestillt und der verborgene Gott offenbar, und die Geheimnisse der übersinnlichen Welt, soweit sie der endliche Geist zu fassen vermag, enthüllt.

Zwar hatte die griechisch-orientalische (alexandrische) Philosophie zur Vorstellung eines lebendigeren, innigeren Verhältnisses Gottes zur Welt sich erhoben, indem sie unter der Idee eines gottgleichen Wesens die Offenbarungskräfte Gottes in der Welt sich wirksam dachte. Aber bei dem strengen Gegensatze zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, zwischen Geist nnd Materie dachte man sich jene Wirksamkeit nur als vorübergehende Berührung des irdischen Stoffes. Eine wirkliche Vereinigung des Göttlichen mit der menschlichen Natur, eine bleibende, geschichtliche Inwohnung desselben in einer menschlichen Person war ihnen undenkbar. Und doch ist erst dadurch die Kluft zwischen dem Unendlichen und Endlichen gehoben, erst hiedurch das menschliche Bewußtseyn zum vollen Gefühle der Gottesverwandtschaft erhoben worden.

Deßgleicheu wurden erst durch das Christenthum die Pforten der Ewigkeit dem sehnsüchtigen Geiste aufgeschlossen, die unendliche Bestimmung des Menschen enthüllt, und der Himmel als sein wahres Vaterland vorgestellt, nachdem vorher sein Denken und Hoffen fast nur in den Kreis der endlichen, sichtbaren Welt festgebannt, und selbst seine Hoffnung einer ewigen Fortdauer theils schwankend und zweifelhaft gewesen, theils durch sinnliche Vorstellungen von der zukünftigen Welt getrübt worden war. Plato hat zwar die Hoffnung, daß die Seele des Weisen frei von den körperlichen Beschränkungen eines reinen Schauens Gottes sich erfreuen werde, aber erhebt sich nicht zu der

allgemeinen Hoffnung des Christen, daß alle Frommen, auch ohne jene tiefe Bildung der Weisheit, wenn sie nur reines Herzens sind, Gott schauen werden. Selbst die Hoffnung des bessern Lebens, womit ein Sokrates dem Tode entgegengeht, kommt nicht der freudigen Gewißheit gleich, mit welcher der Christ das ewige Leben erwartet. Sonst aber war es gewöhnliche Meinung der Philosophen (z. B. Ciceros), daß der Unsterblichkeitsglaube ein zur Linderung der Beschwerden dieses Lebens den Menschen von Natur verliehener Wahn sey, oder daß die jenseitige Belohnung und Bestrafung nur unter die wahrscheinlichen Dinge gehöre. Der Tod, den der heitere Lebenssinn der Griechen zum trauernden Genius mit verlöschender Fackel gebildet hatte, wurde nun zum heimführenden Engel mit dem Lilienstengel in der Hand und dem Morgensterne über dem Haupte verklärt, der Todestag zum Geburtstag eines höhern Daseyns. Die Todten erschienen nicht mehr als unrein und durch ihre Berührung befleckend, wie vordem. Die ganze Lebensansicht durchzog nun in den Seelen der Gläubigen ein Vorgefühl der himmlischen Vollendung.

Wieferne die bisherigen Bemerkungen zum Theil auch die jüdische Religion, trotz ihrer vielfachen Vorzüge vor dem Heidenthume, treffen, werde ich später Gelegenheit haben zu zeigen. Jedenfalls hatte sie nicht die Kraft, diese Umgestaltung des religiösen Bewußtseyns zu bewirken.

Es möge hier noch zur Begründung der bisherigen Behauptungen die Stimme eines höchst bedeutenden Kenners und Verehrers des Alterthums aus dem vorigen Jahrhunderte aufgeführt werden. Ernesti sagt (Predig-

ten zur Verherrlichung Gottes und Jesu Christi S. 39. 40.): „Zum Preise des göttlichen Wortes sage ich es, daß alle Weisheit, welche in den Schriften der griechischen und römischen Weisen zerstreut zu finden ist, die man sonst billig hochschätzt, an der so viele große Köpfe so viele Jahrhunderte nach einander so eifrig und mühsam gearbeitet haben, in demjenigen, was Gott, seine Natur, Eigenschaften und Werke in der Schöpfung und Regierung der Welt betrifft, in dem Unterrichte von dem wahren Einen, unendlich vollkommenen Geiste und einer vernünftigen Seele, anständigem Gottesdienste und von der wahren Tugend, dem höchsten Gute und der wahren Seligkeit des Menschen, in den Mitteln zur Beruhigung in der Trübsal und in der Stunde des Todes, und zur wahren Freude des menschlichen Herzens — daß sie in dem allen, sage ich, mit demjenigen, was die Bücher der heiligen Schrift davon in sich fassen, weder an der Deutlichkeit, Richtigkeit und Vollständigkeit, noch an der Zuverläßigkeit und Gewißheit, noch an dem Nachdrucke, dem Geiste und der Kraft zu vergleichen sey. Was die neueren Weisen von allen diesen Dingen Besseres und Richtigeres und mit der wahren Vernunft mehr Uebereinstimmendes, als die heidnischen, gelehrt haben oder noch lehren, das hat alles seinen Ursprung aus der heiligen Schrift, selbst das Allererste, daß Gott ein von der Welt unterschiedener einiger Gott sey, der alles aus Nichts gemacht habe, ohne welches Licht sie eben so wenig als jene Heiden, darauf würden gekommen seyn."

Wenn nun, wie mit Recht angenommen wird, die religiösen Ideen, als die höchsten Produkte der Vernunft, der Maßstab der geistigen Bildung eines Volkes sind, wie

viel tiefer steht hienach die vorchristliche Bildung, als die der christlichen Zeit! Und doch haben wir bisher die Ideen und Ansichten der erleuchtetsten Geister, der Beßten und Ausgezeichnetsten ihres Geschlechts berücksichtigt. Aber wie ganz anders stand es um das Volk! Hüten wir uns, daß wir z. B. die griechische Nation nicht nach dem Höhepunkte, den die Geister eines Sokrates, Plato, Sophocles erstiegen haben, messen. Denn dieß ist gerade ein besonderes Merkmal des Alterthums, daß zwischen den Weisen und Gelehrten und dem Volke in Absicht auf Bildung und Erkenntniß, namentlich religiöse, eine so strenge Scheidewand statt fand. Die reine Wahrheit sollte nur das Monopol weniger, durch philosophisches Nachdenken und höhere Verstandesbildung ausgezeichneter Männer seyn: das Volk, und zwar nicht blos der Pöbel, sondern alle, welche ein praktisches Leben führten, war zur religiösen Unmündigkeit verurtheilt. Für dieses taugte nach der Ansicht der Alten nicht die hüllenlose Wahrheit, sondern nur eine unter Mythen und Symbolen versteckte. So urtheilen auch die Brahminen unserer Zeit in Indien indem sie zur Vertheidigung des Polytheismus sagen: „ohne die Namen und Gestalten der Götter, ohne die Götzenbilder u. s. w. würde das sinnliche Volk gar keine Religion haben. Es vermag nicht die Eine und ewige Gottheit zu denken, deren Willensvollstrecker Brahma, Vischnu und Siwa sind, und deren Eigenschaften, wie sie sich in der Natur äußern, in jenen Bildern nur symbolisch dargestellt werden.“ Die Religion sollte nach der Ansicht gebildeter Griechen und Römer für die Menge nur ein Schreckmittel und Kappzaum seyn. So sagt der Geschichtschreiber Polybius: „Daß man in Rom alle

Einrichtungen auf den Glauben an die Götter gegründet habe, das sey um des gemeinen Haufens willen geschehen. Wollte man aus lauter weisen Männern einen Staat bilden, so wäre vielleicht ein solches Verfahren gar nicht nöthig. Da aber jeder Volkshaufen leichtsinnig und voll ausschweifender Begierden ist, voll unvernünftigen Zorns, heftiger Wuth, so bleibt nichts anders übrig, als sie durch unsichtbare Schreckmittel und dergleichen Schaudergeschichten im Zaume zu halten. Daher scheint es mir, daß die Alten die Vorstellungen von Göttern und die Lehre von der Unterwelt keineswegs ohne Grund unter dem Volke verbreitet haben, und daß weit leichtsinniger und unvernünftiger die verfahren, die sie jetzt entfernen." Heidnische Gegner rechneten es dem Christenthume zum Schimpf an, daß Wollarbeiter, Schuster, Gerber, die ungebildetsten und bäurischsten Menschen eifrige Verkündiger dieser Religion seyen; und ein Heide, den ein christlicher Apologete redend einführt, verdammt die arbeitende Menge zur religiösen Unmündigkeit mit den Worten: „es ist hinreichend vor die Füße zu schauen, zumal für so ungelehrte, ungebildete, rohe und bäurische Leute, die nicht einmal in bürgerlichen Dingen ein Urtheil haben, geschweige in göttlichen. Wollt ihr durchaus philosophiren, so ahmt dem Sokrates nach, der, so oft man ihn um himmlische Dinge befragte, antwortete: „Was über uns, geht uns nichts an". Auch bei den Juden finden wir denselben Weisheitsdünkel der Gelehrten gegenüber von dem Volke. Das Volk, das nichts vom Gesetz weiß, hieß es, ist verflucht (Joh. 7, 49.). Die Unstudirten d. h. diejenigen, welche nicht Rabbinenenschüler waren, hießen „Volk der Erde" und „Gräuel" und ihnen sprach der phärisäische Hochmuth alle

Frömmigkeit ab.*) Während daher nur einzelne Weise in abgeschlossenen Schulen mit Erforschung der letzten Gründe der Wahrheit sich beschäftigten, fehlte unter der Menge sogar das Bedürfniß und der Trieb nach Erkenntniß der Wahrheit und der heiligsten Interessen des Menschen, es gab keine lichtvolle Lehre über die göttlichen Dinge, keine öffentliche Anstalt, Licht und Wahrheit zu verbreiten, keine öffentliche Redner zur Erweckung eines heiligen, gottwohlgefälligen Wandels. Es gab keine Kirche d. h. keinen freien selbständigen Verein, um sittlich religiöse Zwecke zu erreichen und geistige Bedürfnisse zu befriedigen, um sich zu erbauen, sondern es gab blos religiöse Gebräuche, die mit den Volksgewohnheiten und Staatsverordnungen unzertrennlich verbunden waren. Der Mensch erkannte sich nicht in einem freien, unmittelbaren Verhältnisse zur Gottheit stehend, sondern nur durch Priester vermittelt. Die Priester galten allein als die mündigen, die das Volk nach Gefallen regierten (vergl. 2. Cor. 12, 1.). Jetzt aber wurde die Würde eines geistigen Priesterthums allen Christen zuerkannt (Röm. 12, 1. 1. Petri 2, 9.). Selbst die Apostel bitten nicht blos für die Gemeinden, sondern nehmen auch ihre Fürbitte in Anspruch. Und was war die Religion des Volks d. h. des allergrößten Theils der Menschheit anders, als ein Glaube an menschenähnliche**), leidenschaftliche, unsitt-

*) So wird auch unter den Chinesen der weise Confucius nur von gelehrten Mandarinen gelesen; das Volk hat seine Götzen und Bonzen.

**) Nach der Volksreligion hatten die Götter und Menschen Einen und denselben Ursprung aus der allgemeinen Weltbil-

liche, der Lust und dem Schmerz unterworfene, geborene, ja sogar sterbende Götter, die oft mit einander selbst in Kampf und Streit geriethen, eine Masse äußerlicher, sinnloser oder wenigstens unverstandener Gebräuche, bei welchen kaum noch eine Ahnung des göttlichen Lebens übrig blieb.

Nun aber erscholl in Judäa das Wort: Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten (Joh. 4, 24.), und es verschwand das Götzenthum mit seinem eitlen Gepränge, seinem Opfer und Priesterwesen, und in den Herzen erhob sich der Tempel der lebendigen Gottheit. Was keine Philosophie, kein Spott, keine Gewalt vermocht hatte — der Sturz des Heidenthums, das bewirkte das einfache, aber urkräftig das Wahrheitsgefühl ergreifende Wort Jesu von Nazareth.

„Die Götter sanken vom Himmelsthron,
Es stürzten die herrlichen Säulen,
Und geboren wurde der Jungfrau Sohn,
Die Gebrechen der Erde zu heilen;
Verbannt ward der Sinne flüchtige Lust,
Und der Mensch griff denkend in seine Brust."

Die Erkenntniß Eines, über die ganze Welt unendlich erhabenen und dieselbe regierenden Gottes, die früher nur das Monopol weniger Geister, und zwar noch in unvollkommener Gestalt gewesen, wurde jetzt das Eigenthum der Einfältigsten, wie der Weisesten. Und doch sagt Plinius der Aeltere: einen einzigen Gott

---

dung, wie Hesiod singt: „Als gleichartig erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen."

glauben, fordert mehr Anstrengung, als die Meisten glauben. Man muß sich zuweilen an solche Aussprüche der Alten erinnern, um schätzen zu können, wie viel dazu gehörte, Ideen, die uns jetzt so natürlich scheinen, zum Gemeingut der ganzen Menschheit zu machen. Und das wurden sie in der That. „Jeder christliche Handwerker, sagt ein christlicher Schriftsteller aus dem Anfang des dritten Jahrhunderts (Tertullian), hat Gott gefunden und zeigt ihn dir, und weist dir in der That Alles nach, was bei Gott gesucht wird, obgleich Plato behauptet, daß der Schöpfer des Weltalls nicht leicht gefunden, und wenn man ihn gefunden, schwerlich allen bekannt gemacht werden könne." Jetzt wurde auf den Dächern gepredigt, was vorher nur in philosophischen Schulen oder in Mysterien gelehrt worden war. Vorher war die Verehrung der Götter unter Bildern und Symbolen so tief ins Volksbewußtseyn eingewurzelt, daß man diejenigen, welche ohne Bilder anbeteten, Atheisten nannte. Als Sokrates seine Zeitgenossen zur Anbetung des Unsichtbaren erheben wollte, bedurfte es nur des Spottes eines Komikers, wie Aristophanes, um ihn als einen Schwärmer und Wolkensteiger dem Gelächter des Volks preiszugeben. Cicero versichert: „daß die Götter nicht in Tempeln wohnen — davon haben die Philosophen nur wenige überzeugen können." Die Gottesverehrung war eine heilige (oft unheilige) Mechanik. Auch bei den Juden war sie zu knechtischem Ceremoniendienste herabgesunken.

Nun aber wurde die Vorstellung von der Geistigkeit Gottes zum herrschenden Bewußtseyn, die Seelen der Gläubigen zu Altären, von denen auf geistige Weise die

Opfer und Gebete emporstiegen, und als Weihegeschenk wurden die Tugenden des christlichen Lebens dargebracht. Vorher wurden die Feste der Götter oft durch die sinnlichsten Ausschweifungen und schmutzigsten Lieder gefeiert; nun aber kamen die Christen zusammen, um (wie Plinius von ihnen berichtet) „Lieder zum Lobe ihres Gottes Christus mit einander zu singen, und sich mit einander zu verbinden, keinen Diebstahl, keinen Ehebruch zu begehen, das gegebene Wort nicht zu brechen, anvertrautes Gut keinem vorzuenthalten.“ Der Gottesdienst wurde also Ausdruck und Mittel sittlich-religiöser Empfindungen und Gesinnungen.

Durch Jesum wurde zuerst die Idee mit Klarheit und Entschiedenheit ausgesprochen: daß das Wesentliche der Religion nur in der Reinheit und Heiligkeit der Gesinnung bestehe, daß alle äusseren Formen und Handlungen an sich gar keinen Werth haben, und daß man nur durch ein heiliges Wollen der Gottheit wohlgefällig werden könne. Zwar finden wir Andeutungen hievon auch bei jüdischen Propheten und heidnischen Weisen. Aber mit dieser Klarheit und Consequenz, und so ganz als Princip und Mittelpunkt der Religionslehre hatte noch keiner den ausschließenden Werth der sittlichen Gottesverehrung ausgesprochen. Setzte doch selbst Sokrates das Wesen der Religion ausdrücklich darein, „daß man die Gottheit mit den in den Gesetzen vorgeschriebenen Gebräuchen verehre.“ Vor dem Christenthum hatte es keine Religion gegeben, die nicht gewiße äussere Handlungen und Ceremonien als solche, wodurch der Mensch sich der Gottheit besonders wohlgefällig machen könne, festgesetzt, die nicht den äusseren Cultus als wesentlich nothwendig ausgegeben hätte. Aber von

Jesus und den Aposteln finden wir ausser der Taufe und dem Abendmahl durchaus keine Vorschriften über äusseren Cultus gegeben, und es herrschte hierin in den ersten Zeiten des Christenthums noch die größte Freiheit und Unabhängigkeit in den einzelnen Gemeinden. Wenn jenes Princip auch in der christlichen Kirche selbst geraume Zeit vergessen zu seyn schien, so wurde es doch immer wieder von einzelnen Stimmen geltend gemacht, und endlich durch die Reformation thatsächlich ausgesprochen.

Wie diese Reinigung und Verallgemeinerung der höchsten religiösen Ideen, so ist zugleich der ganze Volksunterricht eine Wirkung des Christenthums. Die Weisen der Vorzeit hatten meist nur einen geschlossenen Kreis von Schülern, denen sie ihre Weisheit mittheilten. Jesus nahm sich zuerst ganz eigentlich des öffentlichen Volksunterrichts an, indem er in Städten und Dörfern die bisher am meisten vernachläßigte Menschenklasse in seiner populären Weise ansprach, und war zugleich der erste thätige Kinderfreund, der die Kinder als Bürger des Himmelreichs betrachten, sie lieben, achten und werthschätzen lehrte, während bei den Alten, selbst bei Plato, das höchste Ziel der Erziehung die Bildung zu Staatsbürgern war. Die zur Taufe Einzuweihenden wurden erst durch längeren Unterricht dazu vorbereitet. Dieß der Ursprung des katechetischen Unterrichts, der dem Christenthum ganz eigenthümlich ist. Die öffentliche Erziehung bei den Alten, z. B. in Sparta, die Gymnasien in Athen, die Unterrichtsanstalten in Rom, die Prophetenschule bei den Israeliten bezweckten keine Volksbildung. Aber die katechetischen Institute, die späteren Klosterschulen, die durch die Reformation besonders verbesserten

und neugeschaffenen Elementarschulen wirkten höchst ei
flußreich auf die Volksbildung*). Und wenn man nu
alle die verschiedenen Schulen der gegenwärtigen Zeit, d
Volks- Bürger- Armen- Industrieschulen, die zahlreiche
Volksschriften, die asketischen (etwas dem Alterthu
Unbekanntes) und andere gemeinnützliche Schriften zu
sammennimmt, insbesondere noch die Bibelgesellschafte
— welche Masse von Bildungsmitteln und von Erkennt
niß, die auch den niedrigsten Hütten sich immer meh
mittheilt, welche besonders den Mittelstand durchziehend
geistige Bildung, und wie werden die Resultate de
schwierigsten und abstraktesten Wissenschaften immermeh
zum großen Gemeingut der Menschheit**)! Ja man
findet oft bei echten Christen der niedersten Volksklassen,
die kein anderes Bildungsmittel als die Bibel und einige
religiöse Schriften haben, daß sie in geistigen Dingen zu
einer Tiefe und Klarheit der Erkenntniß gelangt sind, wo-
durch sie mit den Gebildetsten in eine innere, geistige
Verwandtschaft treten.

Daher sagte schon ein christlicher Schriftsteller des

*) Es war der Geist des Christenthums, durch welchen angeregt besonders Karl d. Gr. die Volksbildung sich zur angelegentlichsten Aufgabe machte, und der eben nur im Christenthum das beste Mittel hiezu erkannte. Daher hatte auch seine Wirksamkeit auf die ganze Folgezeit einen so nachhaltigen und bleibenden Einfluß, wie dieß schwerlich von einem andern Regenten und Gesetzgeber gesagt werden kann.

**) Dabei ist freilich auch die Erfindung der Buchdruckerkunst als ein Hauptfaktor mit in Rechnung zu nehmen.

dritten Jahrhunderts (Origenes): „die Philosophen sind Aerzte, welche nur die Vornehmen und Reichen heilen; blos von wissenschaftlich-gebildeten Leuten wird Plato, welcher jedoch keineswegs herabgesetzt werden soll, gelesen; Christus und die Apostel aber haben von Menschenliebe getrieben, Griechen und Barbaren, Einfältige und Kluge, Gelehrte und Ungelehrte zu gewinnen gesucht. Und eben weil ihre Lehre für alle Menschen bestimmt ist, durfte sie nicht der zubereiteten Speise, welche nur den Weichlingen und Leckermäulern genießbar ist, gleichen." Ueberhaupt wurde jetzt erst ein lebendiges Interesse an höheren, übersinnlichen Wahrheiten sowohl angeregt als befriedigt, wovon im Alterthum nur schwache Spuren sich finden. Denn die Orakel, auf die man sich hiefür berufen könnte, wurden nicht um übersinnlicher Erkenntnisse, sondern um sinnlicher, politischer oder persönlicher Interessen willen um Rath gefragt. Die Entdeckungen im Reiche der Wissenschaften und Künste, die bei der nationalen Absonderung der alten Völker gewöhnlich nur auf den Umkreis einer Nation beschränkt waren, wurden jetzt durch den erweiterten geistigen Verkehr zum gemeinschaftlichen Gute aller civilisirten Völker.

Die Geschichte der Ausbreitung des Christenthums zeigt, daß mit demselben gewöhnlich auch der erste Saame der Cultur, und namentlich der Gebrauch der Buchstabenschrift den uncivilisirten Nationen mitgetheilt wurde. So erhielten die Armenier, die Gothen, die Russen, die Bulgaren und andere slavische Völker, und in den neuesten Zeiten so viele vorher rohe Nationen mit dem Christenthume zugleich die Schriftsprache, und mit den religiösen Ideen zugleich eine Erweiterung ihres gan-

zen Gedankenkreises. Von den Indianern in Nordamerika berichten die Glaubensboten (s. Loskiels Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika S. 27): „am merklichsten fehlte es ihnen in geistlichen Dingen, wovon sie sonst nichts wußten, an Ausdrücken. Doch haben die Sprachen der Delawaren und Irokesen, seitdem das Wort Gottes unter ihnen gepredigt wird, in dem Theil merklich gewonnen. Und wie die glaubigen Indianer in der Erkenntniß Christi wachsen, so wird auch ihre Sprache erweitert und verbessert." Auf Otaheiti lernte der christlich gewordene König Pomare schreiben, bereitete das erste Gesetzbuch für sein kleines Reich vor, und verfertigte sich davon eigenhändig eine zierliche Abschrift.

So hat sich das Christenthum schon in intellectueller Beziehung als ein Salz der Erde, als einen Fruchtkeim bewährt, woraus stets eine neue Entwicklung und Erhöhung der Intelligenz hervorgieng, als eine Mutter der Cultur und Wissenschaft, die nicht, wie die Religion der Griechen, alterte, als die Tochter aufblühte, sondern welche, je gründlicher und tiefer die Wissenschaft ist (wie bei der Reformation und zum Theil in der neuesten Zeit), desto mehr in ihrer Schönheit und Würde anerkannt wurde. So oft auch die Macht der Finsterniß seinen Geist bannen wollte, hat er den Fittig wieder gehoben, und die unwürdigen Bande gesprengt.

Nicht blos, daß das Christenthum in den ersten Jahrhunderten, als in der einbrechenden Barbarei alle Cultur und Weisheit der alten Welt zu Grunde zu gehen drohte, die Reste der alten Literatur in seinem Schooße barg, bis sie von einer neuen Sonne zum Leben erweckt wurden:

sondern es hat auch eine eigenthümliche Bildung und Wissenschaft erzeugt, die an Tiefe und Gründlichkeit weit über der alten steht, die theils durch Ideenreichthum, Allseitigkeit*) und Mannigfaltigkeit der Richtung, theils durch Kühnheit und Tiefe der Speculation die klassische überbietet, wenn gleich zugegeben werden mag, daß in Ansehung der Form der Darstellung die Alten stets Muster bleiben werden. Das Christenthum hat namentlich nicht blos eine Lehre der Wahrheit für das Volk und eine davon verschiedene Philosophie für die Denker, sondern eine eigene Wissenschaft der Religion, die Theologie erzeugt, wodurch sowohl das Bedürfniß des Glaubens als des Denkens befriedigt wird, während sonst überall ausserhalb des Christenthums bei civilisirten Völkern ein Zwiespalt zwischen der Volksreligion und der Weisheit der Priester und Philosophen Statt findet. Und ist es zu viel gesagt, wenn ich behaupte, daß die Vollkommenheit in den Naturwissenschaften, wodurch sich die neue Zeit entschieden auszeichnet, zum Theil wenigstens, obgleich wir die Anfänge derselben den Arabern verdanken, daher rührt, daß der durch das Christenthum von den Banden der Natur freigewordene Geist mit um so größerer Freiheit und Selbstthätigkeit dieselbe seinem Dienste und seiner Forschung unterwarf, und daß das Gemüth, wie es durch Christum mit dem lebendigeren Gefühle einer unsichtbaren Welt erfüllt war,

*) Diese Allseitigkeit und Mannigfaltigkeit des Wissens wird besonders durch die Universitäten gefördert, die ebenfalls als ein Produkt des christlichen Geistes zu betrachten sind.

nun auch desto ahnungsvoller den Geheimnissen der Schöpfung lauschte? Es ist wenigstens bemerkenswerth, daß aus der Astrologie die Astronomie, aus der Alchemie die Chemie sich heraus entwickelt hat, und daß die Keime der neueren Naturphilosophie schon in den älteren Schriften christlicher Denker und Mystiker, z. B. eines Jakob Böhm verborgen liegen.

Insbesondere ist es die eigenthümliche und nationale Geistesentwicklung im Staatsleben, Wissenschaft und Kunst, welche durch die christliche Religion in hohem Grade befördert wurde. Bei den Alten war die Religion mit der ganzen Volksthümlichkeit aufs innigste verwachsen, und daher kam es, daß mit der Mittheilung einer Religionsform an andere Völker auch die ganze Bildung in ihrer Eigenthümlichkeit an dieselben übergieng, ohne daß sich aus ihnen eine neue selbständige Cultur zu entwickeln vermocht hätte. So wurden durch die egyptische und griechische Religion, durch jene in Afrika, durch diese in Thrazien, Macedonien und Unteritalien zugleich egyptische oder griechische Sitten, Wissenschaften und Lebensgewohnheiten verbreitet, und in Rom wurde durch den Einfluß der griechischen Mythologie die selbständige Entwicklung des römischen Geistes in Kunst und Wissenschaft gehemmt. Aber das Christenthum, weil es über jeder Volksthümlichkeit als eine allgemeine Religion stand, war für die nationalen Eigenthümlichkeiten nicht nur nicht störend, sondern, indem es keine bloßen Gebräuche von aussenher brachte, vielmehr als eine lebendige Kraft in den Herzen wirkte, erzeugte es von innen heraus ein neues Leben, das den Nationalcharakteren der Völker gemäß auch in den äusseren politischen und gesellschaft-

lichen Einrichtungen, Künsten und Wissenschaften sich wirksam erzeigte, und nachdem sich der Strom der Völkerwanderung gesetzt hatte, in den verschiedenen Nationen Europas in den mannigfaltigsten Schattirungen ans Licht trat. Sahen wir doch jüngst auf Otaheiti durch den Einfluß des Christenthums die Anfänge einer ganz eigenthümlichen, nationalen Entwicklung hervortreten.

Jedoch gegen diese, von den verschiedensten Geschichtschreibern längst anerkannten, segensreichen Wirkungen des Christenthums haben sich in der neuesten Zeit Stimmen erhoben, welche die Palme der Aufklärung und Bildung dem Christenthum zu entreißen, und dem Heidenthum oder einer vom Christenthum unabhängigen Vernunftbildung zuzuwenden sich bemühen. Man sagt: „das Christenthum habe eine finstere Barbarei herbeigeführt. In den ersten Zeiten habe noch heidnische Bildung und Philosophie den Einfluß desselben auf die Kirchenlehrer gemildert, und einen Damm gegen die einreißende Barbarei des Christenthums gebildet. Die Zeit der Macht und Blüthe des protestantischen Kirchen- und Bibelglaubens insbesondere (das 17te Jahrhundert) sey die finsterste, schmählichste gewesen. Der Hexenprozeß in seiner abscheulichsten Gestalt sey ein Erzeugniß des Christenthums, und von Protestanten ihres eifrigen Haltens am Bibelworte wegen, welches den Tod der Hexen gebiete, am hartnäckigsten betrieben worden. Die Erhebung der Menschheit aus tiefer Versunkenheit gehöre nicht dem Christenthum an, sondern einem von ihm unabhängigen, ja ihm entgegengesetzten Streben und freien Vernunftbildungsgange, der mit der Zurückwendung der Geister zu einer ehemaligen heidnischen Cultur sich zu entwickeln

begonnen habe. Das Jahrhundert der Aufklärung (das 18te) sey ja zugleich die Zeit des Abfalls vom Kirchen- und Bibelglauben gewesen."

In diesem Raisonnement sind merkwürdige Trugschlüsse enthalten. Die Zeit, welche nach dem Untergange der heidnischen Bildung in Folge der Völkerwanderung einbrach, war eine finstere Zeit. Also — war das Christenthum daran Schuld. Die Zeit der Aufklärung war die Zeit des Abfalls vom Christenthum. Also — verdanken wir das Licht unserer Tage dem Unchristenthum, der heidnischen Cultur, der freien Vernunftbildung. Das 17te Jahrhundert, die Blüthezeit des protestantischen Glaubens, war das finsterste. Also — kann vom Christenthum kein Strahl des Lichts ausgehen. Das ist doch eine bewundernswerthe Logik.

Aber war nicht schon die klassische Bildung im Abnehmen, ehe das Christenthum auch nur einen wirksamen Einfluß auf das Völkerleben ausübte, und hat nicht der Strom der Völkerwanderung die Reste der Cultur hinweggeschwemmt? Doch war es nur die christliche Kirche, welche die noch übrigen Trümmer vor der völligen Zerstörung bewahrte, und den flüchtigen Musen eine Zufluchtsstätte gewährte. Sie war die Bildnerin der rohen Nationen, die jetzt die Welt beherrschten, sie die Pflegerin der Wissenschaft. Das Christenthum erkannte Karl d. Gr. für das geeignetste Mittel, durch welches er die Bildung und Aufklärung seiner Völker bewerkstelligen könnte. Die christliche Religion war es, welche den Geist der Scholastiker zu den tiefsten Gedanken und Betrachtungen, wenn auch noch in geschnackloser Form, anregte, und das Studium der Philosophie unterhielt, obgleich ihm noch

die rechte Freiheit und Unbefangenheit fehlte. Dazu erhob sich der Geist erst mit der Reformation, und trug nun, nachdem er lange Jahrhunderte hindurch sich fast ausschließend nur in der Betrachtung der göttlichen Dinge geübt hatte, die dadurch gewonnene Kraft des Denkens auch auf die menschlichen Dinge, auf das Gebiet der profanen Wissenschaft über. Hiezu wirkte nun zwar allerdings das Wiederaufleben der heidnischen Literatur fördernd mit: aber das eigentlich belebende Princip, welches von nun an die Geister zu freien Forschungen antrieb, und die Geistesbildung bedingte, war das Gefühl der wiedererrungenen religiösen Freiheit und Selbständigkeit, und diese gieng aus dem richtiger erkannten Wesen des Evangeliums hervor. Freilich wie jede neue Entwicklung im Reiche der Geister erst nach mancherlei Schwankungen und Hemmungen zu ihrem Ziele gelangt: so trat dem Fortschreiten jenes Geistes auch das 17te Jahrhundert wieder hemmend entgegen, indem man über dem Streben, das theuer errungene Gut vor jeder Verfälschung zu bewahren, das Princip selbst beinahe vergaß, und statt aus der Quelle der Wahrheit zu schöpfen, menschliche Lehrmeinungen immer schärfer ausprägte. Doch trug zu der Finsterniß dieses Jahrhunderts wohl am meisten der dreißigjährige Krieg bei, daher sie auch nur in Deutschland so groß war. Freier wirkte das protestantische Princip in der reformirten Kirche, in England, Holland, Frankreich, besonders unter den Arminianern, und wurde bald auch in der lutherischen durch den milden und liberalen Calixt, und durch Männer, wie Spener, Franke, Arndt, die von dem dürren Begriffswesen zur Tiefe des religiösen Bewußtseyns zurückführten, wie-

der angebahnt. Während nun solchergestalt die Kirche in einer Regeneration begriffen war, und man die ewigen Wahrheiten des Christenthums von ihrer menschlichen Fassung auf echt protestantische Weise immermehr zu scheiden und den Glauben mit der Vernunft und den Bedürfnissen des Herzens in Harmonie zu bringen bemüht war: traf damit von einer andern Seite die Opposition gegen das Christenthum überhaupt zusammen, der Unglaube des 18ten Jahrhunderts*). Aber nun — welch ein Sprung im Beweise, wenn man die Stufe der Bildung und Aufklärung, welche der menschliche Geist nach langem Ringen in diesem Jahrhundert endlich erstiegen hat, geradezu von einem dem Christenthum entgegengesetzten Geistesstreben, von der Rückkehr zur heidnischen Cultur ableitet, und dieses Princip für ein höheres erklärt, als das des Christenthums! So könnte ein Zwerg auf

*) Das vorige Jahrhundert ist jedoch nur mit großer Einschränkung das Jahrhundert des Unglaubens zu nennen. Im Kern des Volks blieb der Glaube unerschüttert, und während auf der einen Seite die starken Geister sich vom Christenthum lossagten, wurden zu gleicher Zeit auf der andern die Missionsanstalten und Bibelgesellschaften — eine der schönsten Blüthen des christlichen Glaubens — gegründet, wie dieß in England der Fall war. In Frankreich freilich spotteten (vor der Revolution) Bischöffe bei üppigen Tafeln über Religion, und heuchelten die Priester. Aber den Theologen Deutschlands blieb, wenn sie auch gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts die Fesseln eines scholastischen Dogmatismus abwarfen, größtentheils das Christenthum selbst heilig.

den Schultern eines Riesen sich für höher halten, als dieser. Zeigt nicht vielmehr ein tieferer Blick in den inneren Entwicklungsgang des menschlichen Geistes, daß seine ganze Bildung hauptsächlich durch die reinere Erkenntniß der religiösen Ideen bedingt war, die freilich nur erst im Bunde mit dem übrigen menschlichen Wissen ihrer Vollendung sich nähern konnte? Insofern behält auch eine vom Christenthum unabhängige Forschung ihren hohen Werth. Ohnehin begreift die Aufklärung so mancherlei Wissen (z. B. in Naturgegenständen) in sich, was zum christlichen Glauben in gar keiner Beziehung steht. Was aber eine blos negative, vom Boden des Christenthums sich ablösende Aufklärung für Früchte trage, das hat die erste französische Revolution mit blutigen Zügen in die Geschichte eingegraben.

Die so eben gemachte Bemerkung, daß der christliche Glaube zu dem physikalischen Wissen in keiner unmittelbaren Beziehung stehe, wird auch dazu dienen, den Vorwurf zu beleuchten, daß das Christenthum den Aberglauben befördert, und namentlich die abscheulichen Hexenprozesse erzeugt habe. So lange nämlich die Naturwissenschaft noch in der Wiege lag, sah man die Bibel für die Quelle und das Regulativ auch alles physikalischen Wissens an, und glaubte die populäre Ausdrucksweise derselben selbst zur Widerlegung der großen Entdeckungen eines Copernikus und Galiläi gebrauchen zu dürfen — eine Ehre, wogegen die biblischen Schriftsteller selbst am meisten protestiren würden, da sie zur Gottseligkeit, nicht zur Physik anzuleiten sich berufen fühlten. Der physische Aberglaube konnte daher erst durch das heller leuchtende Licht der Naturwissenschaften verbannt

werden, und darum seine lange Herrschaft in der christlichen Welt, wogegen auch nichts die Wiederherstellung der alten Literatur im 15ten und 16ten Jahrhundert vermochte. Aber er ist, statt ein Erzeugniß des Christenthums zu seyn, vielmehr ein Ueberbleibsel heidnischer Unwissenheit. Denn gerade vor und um die Zeit Christi finden wir im Morgen- und Abendland eine Masse von Aberglauben in allen Gestalten, überall wimmelte es von Zauberern, Dämonen, Larven u. dgl. und insbesondere war unsere nordische Mythologie voll von Geistern, Kobolden u. dgl. Die Zauberei ist eine unzertrennliche Gefährtin des Heidenthums. Nun hat sie freilich in der christlichen Welt durch Verbindung mit der Lehre vom Teufel eine ganz eigenthümliche Gestalt angenommen, es kam die Vorstellung auf, daß man mit demselben einen Bund machen, und dadurch sich selbst Vortheile zuwenden, andern Schaden zufügen könne, und daher die Gräuel der Hexenprozesse. Man will alle diese Gräuel der christlichen Religion aufbürden, weil sie ja die Lehre vom Teufel enthalte. Sie bleiben freilich eine ewige Schande der Christenheit: aber es fragt sich, ob die Quelle derselben die Lehre selbst, und nicht vielmehr blos das Mißverständniß*) und der Mißbrauch derselben sey.

---

*) Welcher Vernünftige wird es z. B. der Bibel zur Schuld anrechnen, daß ein Bürger zu Torgau i. J. 1572 wegen Matth. 18. 8. sich mit einem Fleischbeil die Hand abhieb, oder daß manche Wiedertäufer wegen des Worts „werdet wie die Kinder" sich wie Kinder anstellten, spielten und Kinderfachen annahmen.

Worin die biblische Vorstellung vom Teufel bestehe, habe ich schon früher (s. d. 4. Brief, S. 108.) dargelegt. Mag man darüber denken, wie man will, so erhellt, daß der Wahn, durch Hilfe des Bösen gewisse zaubrische Wirkungen hervorbringen zu können, keine Berechtigung in den Aussprüchen Jesu und der Apostel findet, sondern nur aus grobem Mißverständniß hervorgehen konnte. Aber hätte nicht Jesus in Voraussicht all des Unheils, das diese Lehre wenigstens mißbräuchlicherweise anrichtete, sich bestimmter erklären, die Grenzen, wo das Wahre und Falsche sich berühre, genau angeben, und so dem Mißbrauche vorbeugen sollen? Dieselbe Forderung jedoch ließe sich in Absicht auf alle übrigen Lehren machen, unter welchen nicht leicht eine ist, die nicht durch menschliche Schuld mißverstanden und mißbraucht worden wäre. Sollte die christliche Wahrheit mit Freiheit und Verstand angeeignet werden, so mußte auch dem Irrthum und Unverstand Raum gelassen werden. Der religiöse Aberglaube namentlich läßt sich nicht durch bloße Demonstration und Aufklärung ausrotten (was der Aberglaube mancher hochgebildeten Griechen und Römer, und mancher Gebildeten unserer Zeit beweist), sondern nur dadurch, daß ein neues Fundament gelegt, und die religiösen Bedürfnisse auf eine wahrhafte Weise befriedigt werden. So suchte auch Jesus das Irrige und Schädliche, was der Teufelsglaube mit sich führte, auf wahrhaft pädagogische Weise, nicht durch Theorie und Aufklärung, sondern durch die That aufzuheben, indem er sich als Ueberwinder des Reichs der Finsterniß darstellte, dadurch, daß er die Dämonischen heilte, und die Gläubigen von der Gewalt der Sünde und der sie begleitenden Furcht und Angst erlöste — so wie auch die

Apostel zeigten, daß man mit dem Schilde des Glaubens und dem Schwerte des Geistes getrost alle Angriffe der bösen Geister abwenden könne (Eph. 6.). Daher bildete sich bald bei den frühesten Kirchenlehrern die eigenthümliche Ansicht aus, daß die bösen Geister nur noch im Heidenthum ihr Spiel treiben, die Christen aber davor gesichert wären, weil Jesus sie überwunden habe. Und wie sehr der moralisch schädliche Einfluß des Glaubens an böse Geister durch einen lebendigen Glauben paralysirt werde, erhellt aus dem Beispiele Luthers, der bei vermeintlichen eigenen Erfahrungen von den Angriffen des Satans doch durch sein lebendiges Vertrauen auf Gott und Christum sie überwand, und den heiteren Muth des Geistes sich bewahrte.

Was namentlich die Zauberei und Hexerei betrifft, so haben sich in früheren Zeiten aus der christlichen Kirche selbst mehrfache Stimmen dagegen erhoben. Christliche Kirchenversammlungen noch vor Constantin erklärten die Zauberei für ganz und gar unchristlich, und die christlichen Kaiser Constantin, Valentinian, Gratian erließen scharfe Gesetze dagegen. Im fünften Jahrhundert eiferten mehrere Kirchenlehrer gegen die Hexerei als einen heidnischen Irrthum, und der longobardisch christliche König Rothar verbot, Niemand unter dem Vorwand der Hexerei zu tödten, weil der Christ dergleichen Dinge, wie man den Hexen Schuld gebe, nicht glauben müsse. Der Apostel der Deutschen, Bonifazius, sagte; „Was sind Werke des Teufels, denen ihr in der Taufe entsagt habt? Das sind sie, Abgötterei treiben, der Zauberei und Wahrsagerei nachgehen, Hexen und Wehrwölfe glauben, die das thun werden das Reich

Gottes nicht ererben." Erst nachdem durch die Araber*) die orientalische Magie nach dem Occident gebracht worden war, nahm auch dieser Aberglaube mehr überhand, obwohl auch alsdann noch angesehene Kirchenlehrer widersprachen, und erst vom 10ten Jahrhundert an, als das echte Christenthum immer weniger gekannt wurde, und nach den Kreuzzügen, durch welche so viel orientalischer Aberglaube nach Europa kam, finden sich häufiger die Hexenprozesse, doch lange nur vor weltlichen Gerichtshöfen. Es drückt sich in ihnen wenigstens der sittliche Abscheu vor der (vermeintlichen) Gemeinschaft mit dem Reiche des Bösen aus. Daß eine so tief eingewurzelte Vorstellung auch nach der Reformation noch fortwirkte, ist bei der damaligen Urkenntniß der Naturgesetze nicht zu verwundern. Daß aber die Protestanten den Hexenprozeß am hartnäckigsten betrieben haben, ist mir wenigstens unbewußt. Zwei protestantische Gelehrte des 17ten Jahrhunderts, Becker und Thomasius haben ihm den ersten Stoß gegeben, und die letzte Hexe wurde, soviel bekannt, im katholischen Glarus 1780 hingerichtet.

Wenden wir uns jetzt zu einer andern Seite der

*) Ein gründlicher Forscher über diese Materie (J. A. Schulz, über den Glauben an Zauberei in den letztverflossenen vier Jahrhunderten. 1830.) bemerkt S. 15. „Zur Vermehrung des Gespensterwahnes war im Laufe der Zeit hinzugetreten, daß mit den von den Arabern überkommenen Wissenschaften, Astrologie und die Lehre von magischen Künsten sich verbreitete, vermöge deren man Dämonen zu guten oder schlimmen Zwecken dienstbar machen könne."

christlichen Welt. „Wir wollen, so höre ich die Kunstfreunde sagen, dem Christenthum seine großen Verdienste um die Wissenschaft und Bildung der Intelligenz durchaus nicht verkümmern: aber die Kunst — die Kunst hat doch wohl durch das Christenthum nichts gewonnen, sondern eher verloren. Hat sich nicht das Christenthum schon in seinen frühesten Vertretern feindselig gegen die Kunst ausgesprochen, hat nicht christlicher Eifer gegen die herrlichen Denkmäler des Alterthums vandalisch gewüthet? Darf die christliche Kunst es wagen, neben die Hervorbringungen des griechischen Genius sich zu stellen? Haben nicht die Griechen das Unübertroffene geleistet und das Kunstideal verwirklicht, so daß der christlichen Kunst nichts übrig bleibt, als zu den Füßen der Meisterin zu sitzen?"

Und was wäre es denn, entgegne ich, wenn die christliche Welt in Hinsicht der Kunst hinter dem Alterthum zurückstände? Ist denn diese das höchste Ziel geistiger Entwicklung, wie so manche Kunstvergötterer träumen? Wohl ist sie eine Blüthe und ein Schmuck des geistigen Lebens, aber nicht der höchste. Ueber dem Schönen steht das Gute und das Heilige. Damals nun, als das Christenthum in die Welt eintrat „damals war nichts heilig, als das Schöne." Und das Schöne war durch die Entartung der Kunst zum Dienste sinnlicher Lust herabgesunken. Da war es nun natürlich, daß der streng sittliche Geist des Christenthums sich feindselig gegen die heidnische Kunst und ihre Bilder erklärte, weil er darin nur eine Stütze des Götzendienstes und eine Mutter sinnlicher Lüste erkannte, gerade wie später die Reformation in ihrem Extrem, der Bilderstürmerei, gegen denjenigen Theil des katholischen Cultus besonders gerichtet war, in welchem das

Verderbniß der Kirche am auffallendsten hervortrat, und seine reichste Nahrung fand. Ist es zu verwundern, nachdem die alte Welt aus dem Taumelkelche der irdischen Schönheit sich berauscht, nachdem man, wie bei den Griechen, einen Jüngling, blos weil er schön war, nach dem Tode in einem Tempel angebetet, oder bei seinen Lebzeiten als Priester darin aufgestellt hatte — daß nun die christliche Welt gegen die Reize der sinnlichen Schönheit überhaupt mißtrauisch wurde? Daher dachte sich die erste Kirche das Heilige eher im Gegensatze gegen das Schöne, als im Bunde mit demselben, und es war sogar anfangs herrschende Ansicht, daß Christus eine äußerlich häßliche Gestalt gehabt, um durch diesen Gegensatz seine innere Schönheit, Heiligkeit und Göttlichkeit desto stärker hervorzuheben. Aber diese Schroffheit mußte mehr und mehr sich verlieren, sowie der Gegensatz gegen die heidnische Welt seine Bedeutung verlor. Wenn es das Wesen und die Bestimmung der Kunst ist, das Irdische zu verklären, und aus der sinnlichen Welt und ihrer Beschränktheit in eine höhere, ideale zu versetzen, so mußte sie gerade durch die christliche Religion, welche die übersinnliche Welt in ihrem vollen Lichte aufgeschlossen hat, einen höhern, eigenthümlichen Character erhalten. Ohnehin ist in ihrem geschichtlichen Inhalte, wie in einer reichen Knospe, eine Fülle künstlerischer Bildungen verschlossen.

Zwar bietet eine so geistige, ursinnliche Religion, wie das Christenthum, der dichterischen Phantasie einen Gegenstand weniger dar, als das griechische Götterthum, und in dieser einseitigen Beziehung konnte selbst unser Schiller die Flucht der Götter Griechenlands bedauern und klagen:

„Ja sie kehrten heim, und alles Schöne,
Alles Hohe nahmen sie mit fort,
Alle Farben, alle Lebenstöne;
Und uns blieb nur das entseelte Wort."

Aber wie unwahr und schief diese Behauptung in solcher Allgemeinheit sey, beweist die mit allen Farben und Lebenstönen reich geschmückte Poesie des Dichters selbst. Für den Christen giebt es keine „entgötterte Natur", keine „Welt, die entwachsen ihrem Gängelbande sich durch eignes Schweben hält," da vielmehr Gott alle Dinge trägt mit seinem gewaltigen Worte; nicht „ausgestorben trauert das Gefilde," in welchem tausend Spuren und Fingerzeige der Gottheit, tausend Symbole des Unsichtbaren und Unendlichen dem Auge des Gläubigen begegnen. Das Heidenthum hat die Natur an sich, die einzelnen Kräfte und Wirkungen derselben vergöttert, und sie mit leerem Phantasiewesen belebt. Das Christenthum hat sie vergeistigt, und sie sowohl in ihrer Totalität, als in ihren einzelnen Erscheinungen als Spiegel der Gottheit, als Symbol der göttlichen Macht, Liebe und Weisheit auffassen gelehrt. Dem christlichen Weisen ist

„Vom Wiesengrün bis zu den blauen Bergen,
Die still und lieblich in der Ferne stehn,
Vom Feuerwurme bis zum goldnen Sterne —
All überall nur Gott und Gott zu sehn."

Daher ist in der christlichen Welt auch eine tiefere und seelenvollere Naturbetrachtung hervorgetreten. Die Naturschilderungen von auch nur mittelmäßigen christlichen Dichtern sind viel gemüthlicher und ansprechender, als z. B. die eines Virgil. Das Ahnungsvolle und Sentimen-

tale in der Natur blieb der alten Welt, die nach plastischer Bestimmtheit strebte, verschlossen, während die neuere ihre Gefühle und Empfindungen gleichsam in die Naturgegenstände verwandelte, und in ihnen einen Reflex der Gemüthszustände erkannte. Daher ist von den Neueren auch die Landschaftsmalerei in einem Sinne ausgebildet worden, wie sie bei den Alten nicht war. Während die Alten die Landschaft nur als Schauplatz menschlicher Handlungen und Schicksale betrachteten, und ihr die Gestalt einer Nebenperson gaben, erhielt sie bei den Neueren einen selbständigen Werth, und das Gemüthliche suchte seinen Ausdruck selbst in dem Character der Wolken, der Luft, des Wassers, der Gebirge u. dgl.

Was den gewöhnlich behaupteten Vorzug der alten Kunst vor der neuen*) betrifft, so beruht dasselbe auf Bedingungen, die wohl nur selten so günstig sich verbinden, wie dieß bei dem griechischen Volke der Fall war, wo der reine, heitere Himmel, das gemäßigte Klima, die geistige Elasticität des Volkes, die politischen Verhältnisse und der Wohlstand der Freistaaten, sowie die Vorzüglichkeit des Kunstmaterials zusammenwirkten, die Schönheit in tausend Bildern vor die Augen der Mit- und Nachwelt hinzuzaubern. Und wenn die ganze Liebe und Leidenschaft eines Volkes sich vorzugsweise Einem Zweige zugewendet hat, wenn es so zu sagen die weltgeschichtliche Aufgabe dieses Volkes war, das Ideal der Schönheit zu

*) Sehr lehrreich über das Verhältniß der alten und neuen Kunst ist das Buch: Ueber die Hauptperioden der schönen Kunst, oder die Kunst im Laufe der Weltgeschichte dargestellt von Amadeus Wendt. Leipzig 1831., und die

realisiren; so darf man sich nicht wundern, wenn hier das Vollkommene geleistet worden, was der christlichen Welt noch nicht zu erreichen vergönnt war, und wenn es in diesem Zweige geistiger Production auch für die christliche Zeit, die vorzugsweise die Idee des Heiligen zu realisiren hat, Muster bliebe. Aber man vergesse auch nicht, daß die Geschichte der griechischen Kunst als ein vollendetes, abgeschlossenes Ganze vor uns liegt, während die christliche sich erst spät (ungefähr 12 Jahrhunderte nach Christo) auf eigenthümliche Weise zu entwickeln angefangen hat, und wir erst einen Tag derselben erlebt haben, nach welchem erst seit den letzten drei Decennien ein Zweiter zu dämmern begonnen hat.

Indeß braucht die christliche Kunst, soweit sie bis jetzt gediehen, selbst die historische Vergleichung mit der alten nicht zu scheuen. Mag auch zugegeben werden, daß die bildende Kunst der christlichen Zeit gegen die Reinheit und Vollendung der antiken Formen größtentheils zurückstehe, so hat der geistige und vergeistigende Einfluß des Christenthums sich um so mehr in anderer Hinsicht geoffenbart. Ein feiner und von Bewunderung des Alterthums glühender Kunstrichter (Schlegel in seinen Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur 2. Ausgabe I. Theil S. 18 flg.) sagt: „wie weit die Griechen auch im Schönen und selbst im Sittlichen gediehen, so können wir ihrer Bildung doch keinen höheren Charakter zugestehen, als den einer geläuterten, veredelten Sinnlich-

---

treffliche Schrift meines Freundes und Collegen, des Hofpredigers Carl Grüneisen: Ueber das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen. Leipzig 1833.

keit — versteht sich im Ganzen und Großen." Dagegen wurde durch das Christenthum das geistige Princip, die Bedeutsamkeit der Idee vor der früheren sinnlichen Anschauung hervorgehoben. Wie die Menschwerdung Gottes in Christo kein Aufgehen des Göttlichen in der menschlichen Gestalt war, sondern ein Hereinleuchten des Göttlichen in die Menschenwelt, um dieselbe wieder zu Gott zu erheben: so zeigte sich in den höchsten Gebilden der modernen Kunst das Streben nach dem Ueberschwenglichen und Unendlichen, wovon der sinnliche Ausdruck nur als eine unvollkommene Andeutung erschien. Während der Mittelpunkt der alten Kunst die Natur, die natürliche, leibliche Gestalt ist, ist es in der christlichen Kunst der freie Geist, und der unendliche Reichthum seines Bewußtseyns und seiner Empfindungen, eine reiche ideale Welt. Dort wird mehr das Geistige verkörpert, in sinnlicher Gestalt dargestellt, hier mehr das Irdische, Sinnliche vergeistigt und verklärt, die Gestalt wird zur Andeutung des Ueberirdischen, Unendlichen. Die Dichtung der Alten ist oft eine Verdichtung. Dagegen ist in der christlichen Welt die Phantasie freier, unkörperlicher geworden. Die hohe Bedeutung, welche die Persönlichkeit und Freiheit des Menschen durch das Christenthum erhalten hat, hat ihren Einfluß auch auf die Kunst geltend gemacht. Daher tritt in ihr das Characteristische, das Persönliche sichtbarer hervor, als in der alten. Die christlichen Ideale der Kunst sind zugleich sittliche Ideale, in welchen die höhere Bedeutung des ganzen Lebens sich ausdrückt. Jenes Characteristische in der christlichen Kunst hängt auch damit zusammen, daß sie sich mehr von der Mythenwelt ab- und der Wirklichkeit, in Geschichte und

Natur zugewendet hat, um diese in ihrer Beziehung zur Idee darzustellen.

Diese Einflüsse des Christenthums offenbaren sich vor allem in demjenigen Kunstgebiete, welches der unmittelbarste Ausdruck des tieferen Bewußtseyns ist — in der Poesie. In ihr vornehmlich ist durch die höhere Offenbarung des Geistes und der Liebe eine neue Welt tieferer Gefühle und innerlicher Anschauungen aufgeschlossen worden. Wir bewundern an den Alten die schöne Einfachheit, die Klarheit und Besonnenheit, das Maaß, das Lebenskräftige und Objective, das Palpable ihrer Darstellung. Aber ihre Poesie ist doch im Ganzen mehr ein Reflex der endlichen Welt, ohne daß das Gemüth durch den Blick in die höhere, übersinnliche Ordnung der Dinge wahrhaft befriedigt und versöhnt würde, mehr eine Darstellung des Gegenständlichen, als der inneren Gemüthszustände. Daher nimmt in der christlichen Poesie die Lyrik, als worin das tiefe Gemüthsleben seinen geeignetsten Ausdruck findet, eine so bedeutende Stelle ein, daß es selbst im Epischen und Dramatischen vorherrscht. Dagegen geht die Lyrik der Griechen (wie z. B. bei Pindar) leicht wieder in das Objective über, und der Gefühlsausdruck dient mehr der anschaulichen Schilderung der Gegenstände. Bei aller Mannigfaltigkeit des Inhalts und des Rhythmus, in welcher die griechische Lyrik sich ausgebildet hat, fehlt ihr doch die Tiefe und Innigkeit der Empfindung, wie sie in der sentimentalen und romantischen, besonders religiösen Poesie der christlichen Welt sich findet. In ihr spricht sich das Wohl und Wehe des menschlichen Herzens in einer Tiefe und Mannigfaltigkeit aus, es weht in ihr ein Hauch der Sehnsucht und der Begeisterung, eine

Zartheit, Anmuth, eine weltüberwindende Stille und Kraft, wie sie schwerlich anderswo anzutreffen ist. Sie zeigt vornehmlich, welch ein Reichthum der inneren Welt mit den mannigfaltigsten Farben des Schmerzens und der Freude, der Sehnsucht und der Liebe durch das Christenthum aufgeschlossen wurde. Sie steht in der Mitte zwischen der griechischen, welche zu sehr in den Boden der Endlichkeit eingewachsen ist, und der orientalischen, welche denselben verlassend ganz in das Unendliche verschwimmt. Dieß gilt freilich nur im Ganzen und Großen, und es findet im strengen Sinne seine Anwendung am wenigsten auf die gegenwärtige Zeit, in welcher auch in der Poesie die Geister aller Zeiten und Nationen zusammenfließen.

Das Epos der Alten, mag immerhin Homer hinsichtlich seiner Naivetät noch unerreicht seyn, steht in Betreff der darin waltenden Idee hinter dem christlichen Epos zurück. Dort sind Götter und Menschen miteinander im Kampfe, und das Ganze entwickelt sich nach einem dunkeln Geschicke. In dem christlichen Heldengedichte dagegen vollendet sich im Gewirre der Begebenheiten der Plan einer göttlichen Liebe und Weisheit. Und während dort hauptsächlich die physische Kraft besungen wird, sind hier die moralischen Eigenschaften, Glauben und Treue, Großmuth, Mäßigung, Barmherzigkeit, Heldenstolz im Bunde mit der tiefsten Demüthigung vor Gott, Gegenstand des Preises.

Die Tragödie der Alten hat im Ganzen etwas Herbes und Unversöhntes. Die tragischen Helden sind jener unerbittlichen Naturgewalt, die das ganze Heidenthum beherrscht, jenem eigensinnigen Fatum hingegeben,

wonach jedes freie Streben entweder unmöglich oder doch nur eitles Unternehmen ist, und nur hie und da (z. B. bei Sophocles) zeigt sich der Versuch einer Versöhnung und der Hinblick in eine höhere Welt des Friedens. Im christlichen Drama dagegen (Calderon, Shakespeare, Schiller) treten freihandelnde Personen auf, von deren Handlungsweise und Schuld der Ursprung in ihrem Charakter liegt, und über denselben waltet eine höhere Macht, die als Vorsehung oder Gerechtigkeit über die Leidenschaften richtet; es erscheint die Sittlichkeit im Kampfe mit der Schlechtigkeit, und das Gewirre des irdischen Lebens erhält eine der sittlichen Idee entsprechende Lösung. Das Bemerkte findet jedoch weniger Anwendung auf die französische Tragödie, und auch unter uns sind in den letzten Jahrzehenden Schicksalstragödien zu Tage gekommen, in welchen fast ein ebenso eigensinniges Fatum spukt, wie bei den Alten.

Mehr noch als die Poesie, ist die Tonkunst geeignet, das tiefere, durch das Christenthum angeregte Gefühlsleben, das Unaussprechliche und Ahnungsvolle in der Menschenbrust auszudrücken, sie, die ohne Vorbild in der äusserlichen Raumwelt ein Reich der unsichtbaren Schönheit in der Zeit errichtet. Daher erhielt sie in der christlichen Welt eine Vollendung, wogegen die alte Musik weit zurücksteht, weil die Alten vorherrschend dem Sichtbaren und Aeusserlichen zugewendet waren. Wie große Wunder auch von der Musik der Griechen gerühmt werden, so beruhen dieselben theils auf der größeren Einfachheit, theils auf ihrer Verbindung mit Poesie, Mimik und Tanz. Sie muß aber, soviel wir aus den noch erhaltenen Tonleitern urtheilen können, hart und unhar-

monisch gewesen seyn; es fehlte ihr die Ausbildung der Harmonie durch reine Instrumentalmusik. Die reine Musik, d. h. der Ton als der unmittelbarste Ausdruck des Gefühls, unabhängig von der Sprache, ist erst in der christlichen Welt zur Ausbildung und Vollendung gekommen. Und welch eine wunderbare Welt von Gedanken und Gefühlen hat sich in der kunstvollen Harmonie und Vielstimmigkeit z. B. eines Händelschen Oratoriums aufgeschlossen — gleichsam ein Vorbild der Harmonie der Seligen. —

Derselbe Grundcharakter des Christenthums, die Richtung auf das Gemüthliche und Ueberirdische, hat auch der Malerei ihre hohe Bedeutung und ihre eigenthümliche Vollendung in der christlichen Welt verschafft. Da sie es nicht mit dem Körperlichen, Greifbaren, sondern mit dem Analogon des Geistes, dem Lichte und seinen Erscheinungen in der Farbenwelt zu thun hat, und durch die Erhebung des Ausdrucks der Seele über die Gestalt mehr die Einbildungskraft, als den äusseren Sinn anspricht: so eignete sie sich vorzüglich, die Ideale der christlichen Geschichte ihrem überirdischen Charakter gemäß darzustellen, und hat sich daher auch an dem Bilde des Gottessohnes und seiner jungfräulichen Mutter zu einer hohen Verklärung des irdischen Stoffs hinaufgerungen. Während es die Griechen in der Zeichnung zu hoher Vollendung brachten, was mit ihrem plastischen Sinne zusammenhängt, galt in der christlichen Kunst der Ausdruck der Seele mehr, als die Schönheit der Gestalt, und das Gemüthliche konnte erst in dem Helldunkel seinen vollen Ausdruck finden, wovon man in der Malerei der Alten keine Spur findet.

Die vorherrschende Richtung auf das Unsichtbare hat sich endlich in der Baukunst, wo es sich nicht mehr darum handelte, dem sichtbaren Gott einen Tempel zu bauen, sondern die Sehnsucht nach dem Unendlichen auszudrücken, in den bewunderungswürdigsten Werken verkörpert, in jenen Domen des Mittelalters, die wie organische Gewächse mit der festen Basis gleichsam in die Erde eingewurzelt, und mit den schlanken Säulenbüscheln, Spitzbögen und Blumengewinden zum Unendlichen aufstrebend, als sollten sie dem sehnsüchtigen Erdenpilger als Leiter zum Throne Gottes dienen, durch ihren tiefgedachten Plan und kühne Construktion, durch Verbindung des erhabenen Ernstes mit der Leichtigkeit und Mannigfaltigkeit der Form, durch den imposanten Eindruck von aussen und die magische Beleuchtung von innen das Gemüth mit Ahnungen des Ewigen und Unendlichen erfüllen*).

Nur in der Bildnerei (Sculptur, Plastik) scheint den Alten der Preis zuerkannt werden zu müssen, da sie theils durch die eigenthümlich-religiöse Ansicht (der griechische Gott war ein in die Naturgestalt eingegangener Geist), theils die größere Natürlichkeit und Nacktheit des antiken Lebens, die dem christlichen Sinne widerstrebt, begünstigt wurde. Die mehr innerliche Richtung des christlichen Geistes und das Streben nach Seelenausdruck kann sich in der Plastik nicht so genügen, wogegen der mehr nach aussen gewendete griechische Genius gerade hierin das Vollkommenste geleistet hat. Damit soll aber

*) „Vor dem Dome in Köln stehen wir, wie vor dem großen Gedanken der Schöpfung, und beten das Heilige an, das hier wohnt." Göthe.

nicht gesagt seyn, daß die bildende Kunst mit dem Christenthum unvereinbar sey, vielmehr haben jüngst Thorwaldsen und Dannecker gezeigt, welcher Vollendung sie auch unter uns fähig sey.

So hat das Christenthum auch die Kunst auf eine Weise umgestaltet, die, wenn gleich in einzelnen Beziehungen hinter der alten zurückstehend, in anderen dagegen eigenthümliche Vorzüge vor derselben voraus hat. Jedoch die ästhetische Bedeutung des Christenthums, die von Manchen (z. B. von Chateaubriand in seinem génie du christianisme) zu ausschließlich zum Maßstabe seiner Beurtheilung angenommen wird, ist ja nur eine Seite desselben, die zwar bei einer harmonischen Durchdringung des Menschen vom christlichen Geiste sich auch wirksam zeigen wird, aber der Hauptzweck desselben ist und bleibt doch die sittliche Vollkommenheit, die moralische Umwandlung der Welt; in solchen Wirkungen hat es seinen schönsten Triumph über die alten Religionen gefeiert, und dadurch vornehmlich bewährt es sich fortwährend als das Salz der Erde. Doch die Nachweisung dieser moralischen Wirkungen behalte ich meinem nächsten Briefe vor, und bitte Dich, Deine Zweifel und Bedenklichkeiten über diesen Punkt mir vorher offen mitzutheilen.

Lebe wohl.

Neunter Brief.

Deine Bemerkungen, theurer Freund, kamen mir durchaus nicht unerwartet, da sich mir selbst bei einem Ueberblicke des Verlaufs der christlichen Geschichte ähnliche Gedanken öfters aufgedrungen hatten. Du schreibst: „sollte der moralische Charakter der Bekenner des Christenthums ein Maßstab zur Beurtheilung seiner Wahrheit und Göttlichkeit seyn, so müßte die letztere sehr in Zweifel gezogen werden. Ob denn nicht die Blätter der christlichen Geschichte mit Blut befleckt, und mit allen Gräueln der Wollust und Grausamkeit, und selbst unnatürlicher Verbrechen bezeichnet seyen.“ Du stellst den heidnischen Lastern die Wollüste und Ausschweifungen der Christen, dem heidnischen Rom das christliche mit seiner sittenlosen Geistlichkeit, das entartete Byzanz mit seiner Grausamkeit und Unzucht, und den verdorbenen Hof des allerchristlichsten Königs von Frankreich (Ludwigs XIV.), der

kriegerischen Härte und Roheit des Alterthums die blutigen Sachsentaufen,, die Gräuel der Spanier in Peru und Mexiko, die Schändlichkeiten im dreißigjährigen Kriege, den verheerenden Bürgerkriegen Roms die Gräuel der französischen Revolution gegenüber, Du machst auf Sittenschilderungen des zwölften bis fünfzehnten Jahrhunderts aufmerksam, wonach alle heidnischen Laster auch unter Christen im Schwange giengen. Du bemerkst, daß jährlich in England z. B. weit mehr Verbrechen aller Art begangen werden, als im ganzen brittischen Indien. Du fragst: ob denn die christlichen Griechen nicht in sittlicher Hinsicht sogar hinter den Türken zurückstehen? und was denn die Christen in Asien oder in Abyssinien vor den Muhamedanern voraus haben? Du stellst auch den besseren und helleren Seiten der christlichen Geschichte die blühenden Zeiten Griechenlands, wo eine zarte und feine Sitte, und die ersten fünf Jahrhunderte Roms, wo häusliche Tugenden und Keuschheit blühten, und in dieser langen Zeit nicht einmal eine Ehescheidung Statt fand, gegenüber. Du rühmst es, welch ein feiner Hauch der Sittlichkeit, welch ein Adel der inneren Natur in den Thaten und Werken der Griechen ausgedrückt sey. Und durch all diese Wahrnehmungen meinst Du zu dem Zweifel berechtigt zu seyn, ob die Menschheit überhaupt durch das Christenthum tugendhafter und sittlicher geworden, ob das Laster nicht vielleicht blos eine mildere Aussenseite angenommen habe.

Das ist freilich eine harte Rede, wonach die bessernde und heiligende Kraft des Christenthums sehr in Zweifel gezogen werden müßte. Du bist nun zwar so billig, zuzugeben, daß das giftige Unkraut, das neben dem Kreuze aufgeschossen und es oftmals überdeckt hat, keine Frucht

des christlichen Saamens, sondern der menschlichen Sünde und Leidenschaft sey. Aber du verlangst nun auch dieselbe Billigkeit für die Religion des Heidenthums, und verbietest die heidnischen Laster aus derselben abzuleiten, da Griechenland und Rom zu der Zeit, als ihre Religion noch in voller Kraft gewesen, gesittet und tugendhaft gewesen seyen. Beide also, meinst Du, halten sich in Absicht auf die moralischen Wirkungen die Waage. Und dieß ist ein Punkt, worin ich nicht ganz Deiner Meinung seyn kann, worüber ich mich sogleich näher erklären werde.

Vorher aber muß ich Dir bemerken, daß überhaupt durch eine solche äusserliche Gegenüberstellung kein reines Resultat gewonnen werden kann, da die sonstigen Bedingungen, an welche auch das Christenthum in seiner Wirksamkeit gebunden ist, nicht mit in Rechnung genommen sind. Welche Masse von Roheit und Finsterniß hatte der Geist des Christenthums in den germanischen Nationen zu überwinden, bis es seine milde, heiligende Kraft auf eine augenfällige Weise darlegen konnte. Wie lange war es selbst seinem wahren Wesen nach verkannt und verunstaltet. Und als sein Glanz wieder hervorbrach durch die Reformation — welch ein Kampf der Leidenschaften und der politischen Interessen hat sich daraus entsponnen, und die kaum angesetzten moralischen Früchte wieder auf längere Zeit verschlungen, bis endlich nach vorübergezogenem Gewitter die Saat des evangelischen Geistes in Gesittung und Humanität ausschlug. Der Entwicklungsgang des Christenthums ist, seitdem es mit der germanischen Welt in Berührung getreten, gleich dem Laufe der durch das nächtliche Dunkel sich hindurchringenden Sonne, ein stetes Fort-

schreiten zu reinerer Entfaltung seines heiligen Geistes, woneben zwar auch die Sünde und Finsterniß ihr Werk treibt, und wobei es oft auch Rückfälle in die alte Barbarei giebt, aber woraus sich der bessere Geist immer wieder erhebt, und dem Strome des Verderbens einen Damm entgegensetzt. Anders war es bei den Griechen und Römern. Hier sank mit dem zunehmenden Sittenverderben auch der religiöse Glaube. Als Nationalehre, Bürgerpflicht, Vaterlandsliebe, worauf hauptsächlich der frühere sittliche Zustand sich gründete, ihre Wirksamkeit verloren, als die Verhältnisse immer verwickelter wurden, und die bürgerliche Ungleichheit immer greller hervortrat: da vermochte auch die Religion keinen Halt mehr zu geben, und daher die tiefste sittliche Erniedrigung in Griechenland und Rom in den spätern Zeiten.

Was den moralischen Werth der neueren Griechen im Vergleich mit den Türken betrifft, so konnte der Geist des Christenthums bei einem Volke, das unter so langem Druck schmachtete, und welchem die Mittel der geistigen Ausbildung so sehr geschmälert waren, seine reine und ungetrübte Wirksamkeit nicht wohl äussern; und ist es ein Wunder, wenn die Unterdrückten nicht viel besser, ja oft schlechter sind, als die Unterdrücker, wenn Arglist und Treulosigkeit Nationalfehler geworden sind? Die Christen in Asien und Abyssinien — sie haben oft nichts, als den Namen von Christen, entbehren fast ganz der christlichen Bildungsmittel, namentlich der Kenntniß des Evangeliums, und führen, da sie unter Heiden oder Muhamedanern isolirt stehen, ohne lebendige Gemeinschaft mit der allgemeinen christlichen Kirche, nur ein dürftiges geist-

liches Leben. Und doch sind unter den orientalischen Christen wieder diejenigen, unter welchen vergleichungsweise noch am meisten kirchliches und theologisches Leben, und bei welchen die Predigt ein wesentlicher Bestandtheil des Gottesdienstes ist — die Armenier die gebildetsten, und stehen im Rufe reinerer Sittlichkeit.

Es ist ferner nicht zu übersehen, daß bei einfacheren Lebensverhältnissen und der größeren Leichtigkeit, die nöthigsten Bedürfnisse sich zu verschaffen, wie es z. B. in den Staaten des Alterthums in ihren Anfängen der Fall war, weniger Reiz zu den mancherlei Verbrechen Statt fand, die in unsern Zeiten aus den complicirten und schwierigen Verhältnissen der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehen; und daß bei andern Völkern, z. B. den Hindus, die liebenswürdigen Eigenschaften des Herzens mehr Folge ihres Temperaments, als ihrer sittlichen Willenskraft sind.

Doch ich bin nicht gemeint, alle die Gräuel und Verbrechen, welche in der christlichen Welt schon begangen wurden oder noch begangen werden, zu läugnen oder zu beschönigen. Hat ja doch das Evangelium keine zwingende, magische Gewalt über die Herzen, sondern wendet sich an den freien Willen des Menschen; ist es ja doch auch, wie jede Gabe Gottes, dem Mißbrauche durch menschliche Leidenschaften unterworfen, welche die heiligsten Gebote verdreht, die heilsamsten Tröstungen in tödtliches Gift verwandelt, die Religion der Liebe zum Werkzeug der Tyrannei, zur Feindin der bürgerlichen Ordnung, zur Mörderin der Zeugen der Wahrheit gemacht, und die Tochter des Himmels in eine bluttriefende Megäre

verwandelt haben*). Aber man muß das Princip und die Beimischungen menschlicher Sündhaftigkeit, den Geist und die Thatsachen, die zufälligen und die wesentlichen und eigenthümlichen Wirkungen unterscheiden. Man muß ferner nicht blos die Handlungen, sondern hauptsächlich auch das sittliche Urtheil, wie es sich durch eine Religion gebildet hat und öffentlich ausspricht, ins Auge fassen. Und hier zeigt sich nun ein bedeutender Unterschied zwischen der alten und christlichen Welt.

Wir bewundern die Großthaten der Griechen und Römer, wir verehren so manche durch Tugend und Gerechtigkeit, Treue und Gewissenhaftigkeit ausgezeichnete Männer des Alterthums; wir finden bei den Alten so manche herrliche Beispiele der liebenswürdigsten häuslichen und bürgerlichen Tugenden. Aber war das Gute an ihnen Wirkung ihrer Religion? Nur in sehr beschränktem Sinne. Die Moral der Alten war nicht, wie die christliche, auf Religion gebaut; die Mythologie und das Rituelle des Gottesdienstes hatte mit der sittlichen Gesinnung nichts zu thun. Es war die bessere Natur des Menschen, das angeborne sittliche Bewußtseyn und der natürliche in jeder Menschenbrust eingepflanzte Glaube an das Göttliche, oder die natürlichen Triebe, die Eltern-,

*) „Aus der schönen Rose sauget die Spinne eitel Gift; nicht daß Gift in der Rose sey, wie denn das liebe Bienlein nichts denn Honig daraus sauget; sondern es ist der Spinne Schuld, welche auch, das süße und gut ist, verderbet, worüber sie kommet, und Alles zu Gift macht, ob sie auch Zucker und Honig im Munde hat."

Luther.

Freundes-, Vaterlandsliebe, der Ehrgeiz, was sie antrieb, das Gute zu thun, das Böse zu lassen. In den griechischen Göttern war nicht das Sittengesetz, sondern die Verständigkeit, Gewandtheit, physische Macht und dergleichen personificirt; von jenem waren sie sogar freigesprochen. Zwar glaubten die Alten auch einen eifrigen Gott, der das Gute belohne, das Böse bestrafe; ja ihre Götter erscheinen als Rächer des Meineids, als strenge Aufseher über die Gastlichkeit, als Beschützer der öffentlichen Zucht und Ordnung, besonders Zeus als Vollstrecker der Gerechtigkeit. Und solche Vorstellungen mochten wenigstens eine heilige Scheu vor gröberen Verbrechen und Frevels einflößen, und die rohe Natur bewältigen. Aber das ganze Verhältniß zur Gottheit war mehr ein rechtliches, äusserliches, kein wahrhaft sittliches, keine Beziehung auf das Innerste des Gemüths und der Gesinnung. Nur für Bürgertugenden, für Erfüllung der Staatspflichten waren noch religiöse Motive vorhanden, nicht aber für die Heiligung des Inneren. Darauf hatte die Mythologie keinen Einfluß. Die innere Befleckung der Sünde wurde durch dieselbe nicht zum Bewußtseyn gebracht, sondern nur eine äusserliche Entsündigung durch Opfer, Lustrationen oder durch Ereignisse, die für positive Strafen der Götter gehalten wurden, gelehrt. Zu der Vorstellung, daß die Verähnlichung mit Gott das Princip und Ziel des sittlichen Strebens seyn sollte, hatte sich nur der einzige Plato aufgeschwungen.

Ja die griechische Religion konnte sogar, wenn sie geglaubt wurde, einen sehr schädlichen, verunreinigenden Einfluß auf die Sittlichkeit ausüben. Denn es gab nicht leicht ein Laster, das nicht durch das Beispiel eines

Gottes eine Entschuldigung gefunden hätte, wie sich denn auch liederliche Gesellen im Lustspiele darauf berufen. Daher tadelte schon Plato die Göttergeschichten, weil sie die Jugend zur Rache, Todtschlag, Raub, Trunkenheit, Diebstahl u. dgl. verleiten. Besonders erhielt die Sinnlichkeit, die Wollust dadurch sogar eine liebliche Empfehlung und immer neue Nahrung, indem die Symbole der Erzeugung Gegenstände der Verehrung, die Göttergeschichten voll Liebeshändeln, und Buhlerinnen die Dienerinnen mancher Gottheiten waren *). Daher sagte schon ein Freund von Sokrates (Antisthenes) voll Entrüstung: „könnte ich nur die Aphrodite fangen, mit dem Wurfspieß wollte ich sie durchbohren, so viele ehrbare und treffliche Frauen hat sie uns verführt.“ Es ist zu verwundern, daß eine solche Religion nicht noch viel verderblicher gewirkt hat; aber die Natur war stärker, als die Götter, der Heide oftmals tugendhafter, als der Gegenstand seiner Verehrung. „Als die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher.“ Man verehrte einen ehebrecherischen Jupiter und bewunderte den enthaltsamen Xenokrates; die züchtige Lukretia betete zur buhlerischen Venus.

Muß daher gleich zugegeben werden, daß der sittliche Geist des Christenthums noch nicht in der Wirklichkeit den durchgreifenden Einfluß gewonnen hat, den er haben

*) Wie noch jetzt in den Götzentempeln Ostindiens die weibliche Tugend zur Ehre der Gottheit geopfert wird: so that auch eine griechische Völkerschaft (die Lokrer) einst das Gelübde, im Fall sie in einem bevorstehenden Kriege glücklich wäre, ihre Jungfrauen Preis zu geben.

könnte und sollte, daß vielmehr seine Kraft auch in der christlichen Welt immer wieder durch die allgemeine Sündhaftigkeit der menschlichen Natur gebrochen worden ist, obwohl er, wie ich nachher zeigen werde, in vielen Thatsachen und Erscheinungen des öffentlichen und häuslichen Lebens seine Macht unverkennbar dargethan hat: so ist wenigstens so viel unstreitig, daß das sittliche Urtheil in der christlichen Welt viel reiner, bestimmter und strenger geworden, das Böse tiefer und richtiger aufgefaßt worden, und die Tugend selbst einen reineren und höheren Charakter erhalten hat.

Die scharfsinnigsten griechischen Denker drangen nicht bis zum letzten Grunde des Bösen und der Sünde, der freien Abkehr des menschlichen Willens von dem göttlichen, der inneren Entzweiung des menschlichen Bewußtseyns mit dem Gottesbewußtseyn vor; das Böse war ihnen eine der endlichen Natur nothwendig anklebende Unvollkommenheit, und bestand nach ihnen blos in der Bethörung des Geistes durch die Sinnlichkeit; daher die ewigen Klagen über die Herrschaft derselben, während der innere Feind ihrem Bewußtseyn verborgen blieb, und daher das letzte Ziel ihrer Wünsche die Befreiung von der Materie.

Es fehlte ihnen der strenge Begriff der Heiligkeit, eines Lebens in Gott, einer vollendeten Sittlichkeit. Ein vollkommen sündloses Leben hielten sie für unmöglich, wie es ja wohl seyn mußte, ehe der Erlöser dasselbe durch die That realisirte. Die Rücksicht auf den, dessen heiliger Geist durch die leiseste sündhafte Regung im Inneren betrübt wird, der Hinblick auf das Gesetz der sittlichen Weltordnung und die Liebe zu Gott, was bei so

manchen edleren Christen das leitende Lebensprincip ist, war nicht die herrschende Triebfeder des Thuns und Lassens. Das Motiv und der Brennpunkt fast aller Anstrengungen und Thätigkeiten im Alterthum war das irdische Vaterland und die Liebe zu demselben, wogegen in der christlichen Welt das Streben einem höheren, übersinnlichen Reiche zugewendet wurde. Im Heidenthum wurde auf die Handlung, im Christenthum auf die Gesinnung der höhere Werth gelegt. Nach der Lehre der Philosophen stand die intellectuelle, philosophische Bildung höher, als die sittliche, wogegen es nach dem Urtheile der christlichen Welt umgekehrt ist.

Eine Mangelhaftigkeit und Abstumpfung des sittlichen Urtheils im Heidenthum zeigt sich in verschiedenen Beispielen auf eine auffallende Weise gegenüber der sittlichen Strenge des Christenthums. Sie statuirten eine Menge sittlich-gleichgültiger Handlungen, worunter oft grobe Laster und Ausschweifungen gerechnet wurden, wogegen die ersten christlichen Lehrer, gemäß den sittlichen Winken des Apostels Paulus (vergl. Röm. 12, 2. Phil. 1, 9. 1 Cor. 8 flg.), mit geschärftem Blicke Manches, was bei den Heiden für erlaubt galt, als sündhaft verdammten. So machten sich oft die ausgezeichnetsten Männer des Alterthums, ein Themistokles, Aristides, Pericles aus der Unzucht kein Gewissen, und selbst der strenge Kato drückt darüber ein Auge zu. Characteristisch für den Geist des Alterthums ist, wie z. B. der sonst so strenge Sokrates als Beweis der Fürsorge der Götter für die Menschen unter anderem das anführt, „daß die Götter für die Thiere die Freuden des Geschlechtstriebs auf eine Zeit beschränken, den Menschen aber dieselben stets bis

zum Alter gewähren." Dagegen zeichneten sich die ersten Christengemeinden, welche den Leib als Tempel und Organ des heiligen Geistes zu achten gewohnt waren, durch Keuschheit und Sittenreinheit vor den Heiden auf eine merkwürdige Weise aus, und die Gesetze der christlichen Kaiser zeigten eine besondere Strenge in Bestrafung der Sünden der Unzucht.

Der Selbstmord, wogegen sich der christliche Sinn so entschieden ausspricht, wurde von den größten Männern des Alterthums nicht blos vollzogen, sondern auch von stoischen Moralisten als eine rühmliche Handlung empfohlen, ja als etwas, für dessen Ermöglichung man den Göttern danken müsse, gepriesen. Aristoteles billigt die Rachsucht. Die Gesetze der strengen Wahrhaftigkeit wurden selbst von den sittlichsten Gesetzgebern des Alterthums nicht anerkannt, besonders darum, weil die allgemeine Menschenwürde noch nicht zum Bewußtseyn gekommen war. Plato billigt die Lüge als ein Heilmittel eines geschickten Arztes, das die Regierenden zur Erziehung der Menge brauchen könnten. Bei den Stoikern war es Grundsatz: der Weise dürfe sich der Lügen in Bezug auf Schlechte bedienen. Dagegen hat zuerst Augustin die strenge Pflicht der Wahrhaftigkeit vom christlichen Standpunkte aus ins Licht gestellt. Und wie sehr auch die Sophistik des römischen Stuhls durch den Grundsatz: daß man dem Ketzer nicht Wort halten dürfe, sich dagegen versündigt, wie sehr die jesuitische Casuistik alle Begriffe der reinen Moral verwirrt hatte: das christliche Bewußtseyn hat solche Auswüchse immer wieder gerichtet, und die Strenge des sittlichen Urtheils wieder hergestellt. Auch in den Zeiten des größten Sittenverderbnisses sind

immer wieder aus der christlichen Kirche die Stimmen ernster Sittenprediger laut geworden, welche die Geissel über ihre Zeitgenossen schwangen, und an sich selbst ein Muster sittlicher Strenge ihrem entarteten Geschlechte darstellten. Und dieses sittliche Urtheil ist jetzt unter uns zu einer Macht geworden, welche auch der Lasterhafteste zu scheuen, und um deren willen der Frevler seine Unthaten wenigstens zu beschönigen suchen muß — ein Beweis, wie sehr wenigstens die Denkweise und das öffentliche Urtheil durch Christum umgewandelt, wie so zu sagen die sittliche Atmosphäre eine reinere geworden.

Weil bei den Alten das Staatsleben die höchste Form der menschlichen Entwicklung war, so schloß die Gerechtigkeit alle anderen Tugenden in sich; seit aber die erlösende Liebe Gottes in Christo sich geoffenbart, wurde die Liebe in der christlichen Welt zum Inbegriff aller Vollkommenheit. An die Stelle der Stärke, Mäßigung, Klugheit — dieser Cardinaltugenden der Alten — trat der Glaube, die Liebe, die Hoffnung. Nach den Moralsystemen der Alten war die Tugend entweder ein kluger, auf Genuß berechneter Egoismus, oder ein bloßes Mittelmaaß zwischen Zuviel und Zuwenig, oder wie bei den Stoikern, eine übermenschliche, die Gottheit selbst überbieten wollende Kühnheit. Das Edelste der heidnischen Bildung erscheint in der Mäßigung und Selbstbeherrschung, wofür die Aufschrift des Tempels zu Delphi „Nichts zu viel" so bezeichnend ist. Aber das Christenthum entwickelte nicht blos jene Kraft der Selbstbeherrschung, die auch ein christliches Element ist, sondern eine höhere, freimachende, geistig umbildende Gottes-

kraft. Die Sittlichkeit der Griechen bestand mehr in einem gewißen natürlichen Maaß, einem Gleichgewicht der Kräfte, und hatte daher, sobald jenes Gleichgewicht gestört wurde, keinen festen Halt mehr. Die christliche dagegen ist auf den ewigen Grund, die Liebe und den Gehorsam gegen Gott gegründet. Dem Heidenthum fehlte die echte, aus dem Gefühl der sittlichen Mangelhaftigkeit entspringende Demuth.

Zwar finden sich Anklänge davon, aber sie bestehen mehr in der Unterwerfung unter ein Schicksal, das die Dinge in der Welt in einem gewißen Gleichgewicht zu erhalten sucht, als im Bewußtseyn sittlicher Unvollkommenheit, wie dieß in der christlichen Welt der Fall ist. Ein Weiser und Gottvertrauter nach dem Sinne des Heidenthums (Apollonius von Tyana), den es als Ideal aller Weisheit, Tugend und Frömmigkeit, mit allen Reizen der Dichtung ausgeschmückt, Christo an die Seite zu stellen suchte, betete: „ihr Götter, gebt mir, was mir gebührt."

Zwar finden sich auch bei den Alten, besonders bei den Stoikern, herrliche Sittensprüche, die den christlichen an die Seite gestellt zu werden verdienen. Aber sie vermochten dennoch die Welt nicht umzugestalten, weil ihnen das innerliche Lebensprincip, die sittliche Kraft fehlte, welche sie erst durch die sittlichen Thatsachen im Leben Jesu erhalten konnten. Die einzelnen Strahlen des Heiligen, die auch im Heidenthum allenthalben von der gottverwandten Natur des Menschen Zeugniß geben, konnten im öffentlichen Leben nicht wirksam werden, weil sie von der herrschenden Naturvergötterung immer wieder unterdrückt wurden.

Ist aber, wie ich bisher gezeigt habe, schon die Reinigung und Schärfung des sittlichen Bewußtseyns durch das Christenthum ein hoher Gewinn: so dürfen wir doch hiebei nicht stehen bleiben, sondern eine redliche Betrachtung der Geschichte zeigt auch, wie der Geist Christi in wirklichen Thatsachen, in reellen Erscheinungen, Handlungen, Instituten, Sitten u. dgl. seine heiligende, umbildende Kraft geoffenbart und der Welt seine Spuren eingedrückt hat.

Als die edelste und eigenthümlichste Frucht des Christenthums muß vor allem die Liebe genannt werden, die theils im Leben der ersten Christen einen so auffallenden Contrast gegen den herrschenden Egoismus der heidnischen Welt bildet, theils jetzt noch in mannigfachen Erscheinungen ihre göttliche Kraft beurkundet. In keiner Religion erscheint Gott so ganz als die heilige, erbarmende Liebe, wie in der christlichen, und durch diese Vorstellung von Gott als liebendem, und seinen Sohn aus Liebe dahingebenden Vater, und durch das erhabene Beispiel des für die Menschheit sich aufopfernden Erlösers mußte auch die Liebe zum beseelenden Princip der echten Christengemeinden werden. Vor dem Christenthum erscheint die Idee der Liebe nur als Ahnung in den Dichtungen von einer goldenen Urzeit, und schimmert in einzelnen religiösen Gesetzen einzelner Völker schwach durch. In den Schriften der Hindu's wird zwar selbst die Feindesliebe in dem herrlichen Spruche empfohlen: „Vergib nicht nur, thu' auch Gutes dem, der dir Verderben zubereitet; gleichwie der Sandelbaum im Fallen noch die Art wohlriechend macht, die ihn gefällt." Aber in welch grellem Widerspruche gegen die allgemeine Men-

schenliebe steht, z. B. nur die das ganze Volksleben durchdringende Kasteneintheilung und die Verachtung der Parias! Wenn daher ein neuerer Schriftsteller behauptet: „Nur der Unwissenheit ist es zu gut zu halten, die christliche Religion im Gegensatze gegen alle anderen die Religion der Liebe zu nennen. Würdiger wäre die indische, so genannt zu werden, die das Gebot der Liebe selbst auf die Thierwelt erstreckt, gegen welche Schonung und Menschlichkeit einzuschärfen die christliche Offenbarung nicht für nöthig erachtet hat" — so möge er bedenken, einestheils, daß allerdings die christliche Offenbarung, während sie den Geist der Liebe, Sanftmuth und Schonung überhaupt ihren Bekennern einzupflanzen sucht, die ganz specielle Anwendung derselben auf die Thierwelt noch besonders bemerklich zu machen, als sich von selbst ergebend, nicht für nöthig erachtet hat, obwohl sich einige Andeutungen hievon, deren das alte Testament manche enthält, auch im neuen finden (z. B. Luk. 13, 15. 1. Cor. 9, 9. 1. Tim. 5, 18.); anderntheils, daß bei den Hindus die Achtung gegen die Thiere keinen sittlichen, sondern einen abergläubischen (auf der Idee der Seelenwanderung beruhenden) Grund hat. Aber welch eine Liebe ist die der Hindus! Während sie für kranke Kühe Spitäler haben, werfen die Mütter ihre Kinder in die Fluthen des Ganges, und werden die Frauen, wenn auch sich sträubend, in den Scheiterhaufen ihrer Männer hineingestoßen. Welch eine Menschenliebe, wenn es in den Gesetzen des Menu heißt: „Wenn ein Sudra eine beschimpfende Rede gegen einen Braminen ausstößt, so wird ihm ein eiserner 10 Zoll langer Stab glühend in den Mund gestoßen, und wenn er sich unterfteht, einen Braminen belehren zu

wollen, so wird ihm heißes Oel in den Mund und Ohren gegossen."

Und wie verhält es sich mit andern Völkern des Alterthums? In Judäa war zwar die Bruderliebe geboten, aber nur für die besondere Volksgemeinschaft, deren Mitglieder von Abraham her Eine Familie ausmachten. Die Juden, wie sie die Fürsorge ihres Gottes immer zunächst nur auf die Angelegenheiten ihrer Nation bezogen, so wurden sie von den Heiden nicht mit Unrecht des Hasses gegen das übrige menschliche Geschlecht beschuldigt. Denn ihre Gesetzlehrer bemerkten: Feinde, Nicht-Juden kann und darf man wohl hassen (vergl. Matth. 5, 43.).

In Griechenland und dem übrigen Heidenthume ist die Liebe blos sinnlicher Art geworden, und wo sie mehr geistig aufgefaßt wurde (die sogenannte platonische Liebe), hatte sie keine sittliche, sondern nur ästhetische Bedeutung, war Begeisterung für das Schöne. Die Liebe zu Gott war den Griechen etwas Wunderliches, so daß Aristoteles in seiner Moral sagt: „Freundschaft könne nicht ohne Gegenliebe bestehen, eine solche aber lasse sich vom höchsten Wesen nicht denken, und es würde sonderbar auffallen, wenn Jemand sagte: er liebe den Zeus." Nun aber wurde eben die praktische Liebe zu Gott und um Gotteswillen zu allen Menschen ohne Unterschied des Standes und der Nation das beseelende Princip und die Mutter der edelsten Thaten. Mag es immerhin auch unter den Christen wenige geben, die in Wahrheit mit dem edeln Fenelon sagen können: „Ich liebe mehr die Meinigen, als mich selbst, mehr mein Vaterland, als meine Familie, und noch viel mehr

das Menschengeschlecht, als mein Vaterland" so ist doch die Idee, daß alle Menschen Brüder seyen, erst durch das Christenthum verbreitet worden. Das mit dem Gefühl der Kindschaft Gottes verbundene Gefühl der Brüderschaft war der damaligen, in kalte Selbstsucht versunkenen Menschheit etwas völlig Neues, so daß sie sich sehr verwunderten, wie sich die Christen Brüder und Schwestern nannten, und oftmals voll Erstaunen ausriefen: seht doch, wie sich die Christen lieben! — und daß ihre liebevolle Aufopferung und hilfreiche Theilnahme untereinander einem Lucian Spöttereien eingab, welche eben die reinsten Lobsprüche auf die Christen waren. Ja wenn irgend etwas geeignet war, der Welt die Ueberzeugung von dem göttlichen Ursprunge der neuen Religion beizubringen, so war es dieser Geist der Liebe, wie dieß Jesus selbst in jenem hoheprieſterlichen Gebete (Joh. 17, 21. 23.) andeutet: „auf daß sie alle Eines seyen, gleichwie du Vater in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns Eines seyen, auf daß die Welt glaube, du habest mich gesandt."

Die christliche Bruderliebe zeigte sich nicht blos in den gemeinschaftlichen Liebesmalen der ersten Zeit, wo aller Unterschied des Standes, der Bildung und des Vermögens vergessen wurde, sondern insbesondere auch durch die thätige Unterstützung der Armen, Kranken, Waisen, Wittwen, Fremden und der um des Glaubens willen Gefangenen, wozu an einigen Orten bei jedem Gottesdienste, an andern alle Monate Beiträge von den einzelnen Gemeindegliedern gesammelt wurden. Ja, die Liebe erstreckte sich auch auf die fremden, durch große Zwischenräume getrennten, in andern Welttheilen be-

ländlichen Gemeinden, für welche bei besondern Veranlassungen Beiträge gesammelt, und selbst Fasttage angesetzt wurden, damit auch ärmere Gemeindeglieder das von der täglichen Kost Ersparte zu dem allgemeinen Bedürfnisse beitragen könnten. Die römische Gemeinde unterhielt in der Mitte des dritten Jahrhunderts 1500 Wittwen und andere Nothleidende, und sandte ausserdem noch vielen Gemeinden in Asien Unterstützung. Man sah jetzt zum erstenmal, was durch alle früheren Jahrhunderte der Weltgeschichte nicht zu sehen ist, und was den sittlichsten Denkern des Alterthums (den Stoikern) nur als Idee vorschwebte, die verschiedensten Menschen der verschiedensten Völker in Europa, Asien und Afrika, ohne durch irgend ein politisches Band miteinander verbunden zu seyn, durch ein geistiges Band, den Glauben an Einen Gott und Einen Erlöser, verknüpft, und wie sonst nur die Mitglieder Einer Familie zu thun pflegten, der Entfernten in Liebe gedenkend, und ihres geistigen und leiblichen Wohls sich freuend. Wir können uns jetzt kaum noch die freudige Bewegung jener Menschen vorstellen, als auf einmal die Scheidewand fiel, und sie sich wie lang getrennte, sich wieder findende Brüder bei ihrem gemeinschaftlichen Haupte, Christus, zusammenfanden.

Wie sehr die brüderliche, aus dem Glauben an den Erlöser quellende Liebe selbst zur Aufopferung des Lebens (gemäß der apostolischen Ermahnung 1 Joh. 3, 16.) bei ansteckenden Krankheiten begeisterte, erhellt aus einem die heidnische Selbstsucht beschämenden Beispiele in Alexandrien, wovon der alexandrinische Bischoff Dionysius sagt: „Die meisten unserer Brüder schonten ihrer selbst

nicht in der Fülle der Bruderliebe, sie sorgten nur gegenseitig für einander, und da sie, ohne sich zu verwahren, die Kranken pflegten, ihnen bereitwillig um Christi willen dienten, gaben sie freudig mit ihnen das Leben hin. Viele starben, nachdem sie andere durch ihre Fürsorge von der Krankheit hergestellt hatten. Die Besten unter den Brüdern bei uns, manche Presbyteren, Diaconen und Ausgezeichneten unter den Laien endeten ihr Leben auf solche Weise, so daß ein solcher Tod, der die Frucht großer Frömmigkeit und kräftigen Glaubens ist, einem Märtyrertode nicht nachzustehen scheint. Bei den Heiden aber alles ganz anders: diejenigen, welche krank zu werden anfiengen, verstießen sie, sie flohen von dem Theuersten hinweg, die Halbtodten warfen sie auf die Straßen, sie ließen die Todten unbegraben liegen, indem sie der Ansteckung ausweichen wollten, der sie doch durch alle mögliche Anstrengung nicht leicht entgehen konnten."

Ja die brüderliche Liebe erweiterte sich auch zur allgemeinen Liebe (2 Petr. 1, 7.). Auch die Armen der Heiden erhielten von der christlichen Kirche reiches Almosen, und bei jedem Gottesdienste wurde für die Bekehrung und das Seelenheil aller Menschen gebetet.

Diese universelle, weit über die Grenzen der Nation und des Vaterlands hinausreichende Liebe, die in jedem Menschen einen Bruder, ein Kind desselben himmlischen Vaters erblickt, ist das Eigenthümliche der christlichen Denkweise, die sich in der ganzen Geschichte auf die mannigfaltigste Weise beurkundet hat, und sie ist eine nothwendige Folge des Glaubens an Einen allgemeinen Vater, der mit seiner Liebe alle Menschen ohne Unter-

schied umfaßt. So lange die Völker noch nicht in Absicht auf den höchsten Gegenstand ihres Glaubens und ihrer Hoffnungen geeinigt waren, so lange noch der Wahn von der Vorliebe eines Gottes zu seinem Volke herrschte, ja die Götter selbst, wie im Polytheismus, im Streit miteinander lagen, mußte auch zwischen den Völkern selbst der Streit und die Eifersucht immer wieder erwachen. Zwar erhoben sich einzelne Weise zu einem höheren, umfassenderen Standpunkte. Die Stoiker behaupteten, daß sich alle Menschen wegen ihrer natürlichen Verwandtschaft als Brüder betrachten sollen, und daß man nur dann der Natur gemäß lebe, wenn man auch für andere lebe. Cicero (Offic. III. 5.) gesteht, es würde der Natur weit gemäßer seyn, für die Erhaltung und das Glück aller Völker die größten Arbeiten zu übernehmen, wenn es möglich wäre, gleich dem Herkules, als in stiller Einsamkeit sein Leben zuzubringen. Aber solche Gedanken blieben innerhalb der Schulen, sie wurden nicht Grund und Motiv des Handelns, nicht Princip des Lebens. Erst durch das Bewußtseyn von Einem Herrn und Einem Erlöser wurden die nationalen Schranken niedergerissen, und die verschiedensten Menschen fühlten sich als Glieder Eines Leibes untereinander verbunden.

Ja die Bruderliebe wurde selbst zur Feindesliebe. Die Christen beteten sogar für ihre Verfolger und Peiniger — eine dem Alterthum unbekannte Gesinnung. Zwar finden wir auch von den alten Philosophen häufig Sanftmuth und Versöhnlichkeit gegen Beleidiger empfohlen, aber nicht jene innige, den Feinden selbst wohlthuende Liebe des Christenthums, und nicht mit fester Conse-

quenz *). Erst aus dem Bewußtseyn der erbarmenden Liebe Gottes gegen den Sünder konnte auch die verzeihende Liebe gegen die Feinde ihre belebende Kraft schöpfen. Wie fremd dem Heidenthum trotz mancher schönen Sittensprüche selbst dann noch, als schon manche Ideen des Christenthums in dasselbe übergegangen waren, die Idee der Feindesliebe war, erhellt aus einem Ausspruche des Kaisers Julian, wo er mit einer unverkennbar aus dem Christenthum entlehnten Behauptung groß thut: „ich möchte behaupten, wenn es auch sonderbar klingt, daß es recht sey, selbst den Feinden Kleidung und Nahrung mitzutheilen."

Dauernde und sprechende Denkmäler jener christlichen Liebe und Humanität sind die Hospitäler für Arme, Kranke **), die Waisenhäuser, die Herbergen für Fremde

*) Während z. B. Sokrates Versöhnlichkeit gegen Beleidiger empfiehlt (Plat. Crito 9—11.), erklärt er es an einem andern Orte (Xen. Mem. II. 3, 14. 6, 35.) für eine preiswürdige Tugend, die Freunde durch Wohlthun, die Feinde durch Uebelthun zu überwinden. Während Cicero (Offic. I. 25.) nichts für löblicher erklärt, als Sanftmuth und Versöhnlichkeit, sagt er (Offic. III. 26.): ein rechtschaffener Mann sey der, welcher nütze, wem er könne, und Niemanden schade, ausser durch erlittenes Unrecht gereizt."

**) Von einer solchen, von dem Bischoff Basilius zu Cäsarea im vierten Jahrhundert gestifteten Anstalt zum Besten der Kranken und Nothleidenden sagt ein christlicher Schriftsteller (Gregor von Nazianz): „Es zeigt sich nicht

— lauter christliche, anfangs allgemeines Aufsehen erregende Institute, welche Kaiser Julian, um es auch in der Humanität den Christen gleich zu thun, theilweise nachäffen wollte, indem er in allen Städten Galatiens Herbergen für die Fremden errichten ließ, mit der Bemerkung: „die gottlosen Galiläer unterhalten ausser den Ihrigen auch noch die Unsrigen: diese scheinen somit unsrer eigenen Hülfe bedürftig.“ Constantin befahl zuerst die Kinder der Armen auf öffentliche Kosten zu ernähren, wozu er sogar seine eigene Kasse anwies, damit ihre Eltern nicht aus Armuth zum Mord derselben angetrieben würden. Dieselben Wirkungen des Evangeliums zeigen sich noch heute, indem z. B. der einfältige Hottentotte durch das Evangelium erleuchtet, Zufluchtsörter für seine Arme, Kranke und Greise baut, und auf den christlich gewordenen Inseln der Südsee, wo früher die Alten und Kranken dem Hungertode preisgegeben oder lebendig begraben wurden, jetzt Krankenhäuser und Versorgungs-

---

mehr unsern Augen jener schreckliche, klägliche Anblick, Menschen todt vor dem Tode, abgestorben an den meisten Gliedern des Körpers (die Aussätzigen), hinweggetrieben aus den Städten, Häusern, vom Markte, vom Wasser, selbst von ihren Theuersten — nicht mehr bemitleidet wegen ihrer Krankheit, sondern gehaßt. Aber jener (Basilius) forderte die Menschen auf, Menschen nicht zu verachten, nicht das gemeinschaftliche Haupt, den Herrn Christus zu beschimpfen durch die Unmenschlichkeit gegen jene, fremdes Elend für ihr eigenes Heil zu benützen, und da sie der Erbarmung Gottes bedurften, ihr eigenes Erbarmen Gott darzuleihen.“

anstalten errichtet sind. Millionen Kinder und Arme, Wittwen und Waisen haben dem Geiste der Wohlthätigkeit, den das Christenthum einflößt, ihr Leben, ihren Unterhalt und ihr ganzes Lebensglück zu danken.

Und wie manche bald mehr, bald weniger bekannte Früchte der edelsten Art hat der Geist der christlichen Liebe in der ganzen Geschichte seiner Wirksamkeit getragen, z. B. in dem Orden der barmherzigen Brüder und Schwestern, (wodurch z. B. in der östreichischen Monarchie allein im Jahr 1823 15,000 Kranke aller Art verpflegt wurden) — in der Menge wohlthätiger und gemeinnütziger Anstalten und Vereine, z. B. zur Rettung verwahrloster Kinder, zur Verbesserung der Strafgefangenen, deren sich unsere Zeit neben dem freilich noch nicht überwundenen Egoismus erfreut, (in Großbritannien war die Einnahme der vorzüglichsten Wohlthätigkeits-Gesellschaften in Einem Jahre 367,373 Pfund Sterling, und dieß neben der ungeheuren Armentaxe) — in dem ganzen Missionswesen, wodurch, wenn gleich auch das politische und merkantilische Interesse bei den Engländern mitunterlaufen mag, doch viele Tausende, ja Millionen auf eine rein geistige, religiöse Weise sich angeregt, und zu Opfern für Fremde, welche sie nie von Angesicht zu sehen, und von welchen sie keinen Vortheil zu erleben hoffen können, zu Opfern für ein rein geistiges Interesse, die Bekehrung und Beseligung ihrer Nebenmenschen, sich beseelt fühlen*); und

*) In England betrugen nach dem Jahresberichte von 1832 die freiwilligen Beiträge für die Missionen in Einem Jahre über 600,000 Pfund Sterling.

wodurch die Glaubensboten getrieben werden, die väterlichen Fluren und Annehmlichkeiten des civilisirten Lebens verlassend, über Länder und Meere wandernd, mit Entbehrungen und Mühseligkeiten und Gefahren des Lebens kämpfend, die Botschaft des Heils rohen Völkern zu verkündigen *) Wo hat das Alterthum etwas Aehnliches gesehen?

---

*) Die Brüdergemeinde allein hat auf mehr als 30 Stationen 160 Missionäre, die sich, da die Brüder zu ihrer Unterstützung nur geringe Geldmittel besitzen, größtentheils durch ihrer Hände Arbeit nähren. Im Jahr 1733 schifften sich, gerührt von dem Loose der Negersclaven auf den Antillen, zwei Brüder auf die dänische Insel St. Thomas ein; und obgleich man ihnen gesagt hatte, sie würden mit den dortigen Sclaven nicht in Berührung treten dürfen, wenn sie nicht selbst Sclaven seyen, so giengen sie doch mit dem festen Entschluß ab, sich sogar dieser harten Bedingung zu unterwerfen, wenn es ihnen nicht auf andere Weise möglich werden sollte, den Negern den Weg des Heils zu zeigen. Zwar wurde ihnen dieses Opfer erspart; allein sie waren doch genöthigt, mehrere Jahre lang unter der versengenden Sonnengluth des Tropenhimmels zu arbeiten, und ihr Brod zu verdienen; die Ruhestunden waren dann dem Unterrichte der Neger gewidmet. — In unsern Tagen entschloß sich der Missionär Schlatter, bei den Nogaistataren freiwillig Knecht zu werden, und die niedrigsten Dienste zu verrichten, um durch Geduld, Treue und Sanftmuth die Familie seines Herrn für die christliche Religion zu gewinnen, und ein Bild der Wirkungen des Christenthums an sich aufzu-

Wie herrliche Thaten der Selbstaufopferung dieses auch aufweisen mag, so geschahen sie doch nur für irdische endliche Zwecke (den einzigen Sokrates ausgenommen), für Vaterland, Freunde u. dgl. Aber für das übersinnliche Reich der Wahrheit, für das Jenseitige und Unendliche sich aufzuopfern, das Theuerste an das Edelste zu setzen, — dazu hat nur das Christenthum die Kraft verliehen, und eben damit seine Erhabenheit über alles Endliche aufs glänzendste beurkundet.

Dieß führt auf die Bemerkung, daß überhaupt die Sitten durch das Christenthum sanfter, milder, menschlicher geworden sind, daß die Blume der echten Humanität, obwohl ihr Name römisch ist, doch erst an der Frühlingssonne des Christenthums sich entwickelt hat. Man gedenke doch nur der grausamen Behandlung der Sclaven, der Heloten bei den Spartanern, und der Sclaven mancher Römer (wie Lucull solche mästen ließ, um seine Seefische damit zu füttern), und des Gesetzes, daß nach der Ermordung eines Herrn alle Sclaven in

---

stellen, was er vier Jahre lang that. Und welche Mühseligkeiten und Gefahren bestanden jene britannischen Mönche, ein Columban, Gallus, Bonifacius, die vom 6—8ten Jahrhundert in die öden Wälder Deutschlands eindrangen, um Pflanzstätten der Erkenntniß und der Humanität unter den wilden Bewohnern zu gründen! Das Leben und Wirken solcher Männer bleibt ein sprechender Beweis von der begeisternden und zur reinen, uneigennützigen Liebe erweckenden Kraft des Christenthums.

seinem Hause umgebracht werden mußten, was selbst Ulpian billigt. Selbst die mosaischen Gesetze, die sonst durch eine gewiße Milde und Menschenfreundlichkeit vor den übrigen des Alterthums sich rühmlich auszeichnen, enthalten doch in Bezug auf Leibeigene die Bestimmung: „Wer seinen Knecht oder Magd schlägt mit einem Stabe, deß er stirbt unter seinen Händen, der soll darum gestraft werden. Bleibt er aber einen oder zwei Tage, so soll er darum nicht gestraft werden: denn es ist sein Geld. (2 Mos. 21, 20. 21.)" Man erinnere sich der blutigen Gladiatorenspiele, dieser Augenweide des römischen Volkes, selbst von dem guten Trajan, dem sanften Titus, dem frommen Marc Aurel gegeben, von welchen ein gründlicher Kenner des Alterthums (Lipsius) behauptet, daß die Kriege kaum so viel Blut gekostet haben, als diese grausamen Schauspiele, wo zuweilen 20,000 Menschen in Einem Monat aufgeopfert wurden, und welche erst, nachdem die christliche Kirche sich laut dagegen erklärt, und jeden, der ihnen zuzusehen sich verleiten ließ, von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen hatte, von den christlichen Kaisern aufgehoben, oder wenigstens, da die Sitte zu tief in das Volksleben eingewachsen war, aufzuheben versucht wurden*). Constantin selbst, der früher gefangene Fürsten der Alemannen und Franken im Theater dem Kampfe mit wilden Thieren preisgegeben

*) Ein von Menschenliebe entflammter Mönch, Telemachus, reiste aus dem Orient nach Rom, um jenen grausamen Spielen ein Ende zu machen, stürzte sich mitten unter die Fechtenden und trennte sie von einander, wurde aber selbst das Opfer der Volkswuth.

hatte, gab, als er Christ geworden, diese Art von Schauspielen nie wieder *). Man gedenke der im Alterthum so häufig gewordenen Menschenopfer, die selbst ein Aristides und Themistokles darbrachten, der für erlaubt gehaltenen Fruchtabtreibung und Aussetzung der Kinder, der niedrigen Behandlung des weiblichen Geschlechts, der übermäßigen väterlichen Gewalt, der blutigen Kriegsgesetze, der grausamen Strafen, z. B. Kreuzigung, Vorwerfen vor wilde Thiere, und endlich so mancher Züge, wo die zärtlichsten Regungen des von Gott eingepflanzten Gefühls der Liebe durch die politische Rücksicht auf unnatürliche Weise unterdrückt wurden, wie z. B. bei den Römern der erste Brutus seine beiden Söhne der Republik als Opfer fällte, und der letzte um der Republik willen seinem Wohlthäter und Vater den Dolch in die Brust stieß. Auch die achtungswerthesten

*) Aber Constantin — höre ich einwenden — dieser grausame, leidenschaftliche Fürst sollte ein Muster christlicher Humanität seyn? Ja eben darum, weil er seinem persönlichen Charakter nach tief unter manchen früheren heidnischen Kaisern steht, ist um so einleuchtender, wie der Geist des Christenthums seine Gesinnung gleichsam überwältigte, indem er trotz derselben durch die öffentliche Gesetzgebung so vieles zur Milderung des Looses der Armen, der Gefangenen, der Zahlungsunfähigen, der Sclaven, der Frauen und Kinder von Criminalverbrechern gethan hat. Seine persönlichen Leidenschaften stehen oft in grellem Widerspruch mit seinen öffentlichen Verordnungen.

Helden des Alterthums zeigen bei gewißen Gelegenheiten einen Zug unfreundlicher Härte.

Jene durch das Christenthum angeregten Grundsätze der Milde und Humanität, der Gnade und Versöhnlichkeit äusserten auch ihren Einfluß auf die Verwaltung des Rechts. Zwar waren die römischen Rechtsverhältnisse so ausgearbeitet und so tief in das Volksleben eingewachsen, daß das Christenthum auf die römische Welt in dieser Beziehung nur einen geringen Einfluß ausüben, und erst unter den germanischen Völkern seine umbildende Kraft freier entfalten konnte. Auch mochte durch die Schärfung des sittlichen Urtheils zugleich eine größere Strenge in Bestrafung mancher Verbrechen bewirkt worden seyn, wie denn die peinliche Gerichtsordnung noch lange herab fürchterlich war. Aber es läßt sich denn doch nicht verkennen, daß die in Umlauf gesetzten Ideen von einer die Strenge der Gesetze mildernde Gnade, einer die Gerechtigkeit verklärenden Liebe, die Ideen von der Heiligkeit des Menschenlebens, von einer Gott verantwortlichen Gerichtsverwaltung nicht ohne Einfluß blieben. Die Kirche ließ auch in dem Verbrecher noch das Bild Gottes, auch in dem Gefallenen noch einen Gegenstand der erlösenden Liebe Gottes erkennen, dem zur Buße und Besserung Raum gelassen werden solle. Ueber die Lehre von der Begnadigung namentlich sagt ein namhafter Rechtsgelehrter unserer Zeit*): „die einzige wahr-

*) Gans in seinem Erbrechte des Mittelalters S. 11 flg. — Ich muß hier übrigens zur Steuer der Wahrheit bekennen, daß andere Kenner des römischen Rechts, welche ich um ihr Urtheil zu befragen Gelegenheit hatte, be-

hafte Spur des Christenthums, welche mir im römischen Recht vorzukommen scheint, ist die Lehre von der Begnadigung, die eigentlich ihrem wahren Werthe nach dem gesammten Alterthum fremd ist. Die Lehre von der Gnade setzt nämlich schon die Einsicht voraus, daß das Recht nicht der höchste Standpunkt sey, daß es einen inneren Richterstuhl gebe, vor dem der des äusseren Rechts nothwendig verschwindet. Dieser innere Standpunkt muß aber wieder ein äusseres Organ haben, und so fällt er demjenigen zu, der vom Gesetze gelöst ist, dem Fürsten. Diese Tiefe der Gnade, als vom Rechte specifisch verschieden, ist erst das Erzeugniß des Christenthums, welches überhaupt der Rechtswelt zum erstenmal die Welt der Innerlichkeit entgegenstellt. Faktisch sind wohl früher durch die Macht der Fürsten Strafen verwandelt, und Verbrecher in integrum restitnirt worden; aber dieses hat dann die Bedeutung einer richterlichen Abänderung. Die Gnade hat nichts mit dem Rechte zu thun: sie beruht nicht auf Gründen; sie ist blos der Ausdruck dafür, daß die Welt des Rechts nicht das letzte ist. — Die Lehre von der Gnade kommt schon durch Constantinus in das römische Recht." Im Mittelalter verwandten sich oft fromme Mönche und Geistliche bei den Richtern um mildere Bestrafung der Schuldigen, und suchten die Begnadigung zum Tode verurtheilter Verbrecher auszuwirken. Die Kirche suchte den Völkern Gerechtigkeit, Schutz den Unterdrückten, Hilfe den Unmündigen zu verschaffen *).

---

zweifeln, ob sich obige Behauptung historisch nachweisen lasse.

*) In dem dritten Concil zu Toledo vom Jahr 589 wurde

„Aber wie kontrastirt, ruft man, mit diesem gepriesenen Geiste der Milde und Liebe der feindselige Geist der Intoleranz, die Blutgerüste und Scheiterhaufen, die Dragonaden und Religionskriege gegen Andersglaubige, die dem Christenthum eigenthümlich sind? Wie mild ist dagegen die Toleranz des Heidenthums! Das biblische Christenthum gebietet Andersglaubige nicht zu beherbergen, sie nicht einmal zu grüßen (2 Joh. 10.). Die Meinung, daß religiöser Irrglaube Verbrechen sey, und daß alle nicht-christlich Glaubige verdammt seyen, wie geschrieben steht: wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden — dieß mußte unduldsame Gesinnungen und Gewaltthaten zu unausbleiblichen Folgen haben." — Allerdings ein schändlicher Flecken in der christlichen Geschichte, und der traurigste Beweis, daß auch das Licht der Liebe in Menschenhänden zur Mordfackel der Leidenschaft und des Wahnsinns werden kann. Aber man frage sich doch vorerst: ob dieß Wirkungen der christlichen Lehre in dem Sinne seyen, in welchem z. B. die Verfolgung gegen Andersglaubige zu den Religionsgrundsätzen des Islam gehört, und auch in den heiligen Schriften der Perser und Hindus enthalten ist? Mit nichten. Was die obige Stelle (2 Joh. 10.) be-

---

z. B. durch ein königliches Gesetz verordnet: „daß die Richter und Abgabeneinnehmer den Versammlungen der Bischöffe beiwohnen sollten, um von ihnen zu lernen, wie sie fromm und gerecht das Volk zu behandeln hätten, die Bischöffe sollten über das Verfahren der Richter Aufsicht führen."

trifft, so muß man sie nach ihrem Zusammenhange und nach den damaligen Umständen verstehen. Gastfreundschaft und Gruß galt im apostolischen Zeitalter als voller Ausdruck christlicher Gemeinschaft und Bruderliebe. Solche will Johannes den Irrlehrern, welche die reelle Menschheit Jesu läugneten, und doch auf brüderliche Begrüßung und christliche Gemeinschaft Anspruch machten, verweigert wissen. Dieß war damals, wo mit der reinen christlichen Wahrheit so manche Irrlehren sich zu verbinden anfingen, unumgänglich nöthig, wenn nicht das Christenthum bald ein Gemisch von wahren Lehren und willkührlichen Meinungen werden sollte. Die Strenge, womit auf die Reinheit der Lehre gehalten wurde, sollte auch schon durch die Vermeidung näherer Gemeinschaft mit Irrlehrern sich äusserlich darlegen. Einem Juden und Heiden aber würde Johannes gewiß nicht Gruß und Gastfreundschaft verweigert haben. Aber eine nähere Verbindung mit Irrlehrern hätte als Theilnahme an ihrer Verfälschung der Wahrheit gelten können (vergl. V. 11.). Diese Zurückziehung von falschen Lehrern ist jedoch von Haß und Verfolgung gegen Andersgläubige himmelweit verschieden.

Was die andere Stelle (Marc. 16, 16.) betrifft, so ist allerdings die Wahrheit darin ausgesprochen, daß nur in Christo und im Glauben an ihn volles Heil zu finden sey, derjenige aber, welcher den dargebotenen Glauben geflissentlich von sich weise, sich selbst Unseligkeit bereite, was übrigens nach der sonstigen Analogie der christlichen Lehre durchaus nicht auf solche, die ohne ihre Schuld nichts von Christo wissen, zu beziehen ist. Damit ist aber nicht von ferne gesagt, daß die Kirche das Recht

habe, Ungläubige zu verdammen oder zur Strafe zu ziehen, was vielmehr der apostolischen Anweisung geradezu entgegen ist (Röm. 14, 4.), und nur der Mißverstand und blinde Leidenschaft konnte sich auf diese Stelle zu ihrer Rechtfertigung berufen.

Die eigentliche Quelle, woraus in der christlichen Welt, wenn nicht gerade persönliche Leidenschaften oder politische Interessen*) mit im Spiele waren, die Härte und Verfolgung gegen Andersdenkende entsprang, war theils das durch das Christenthum geweckte höhere In-

*) Dieß ist namentlich in den berüchtigten Sachsenkriegen Karls d. Gr. zu beachten. Man thut Unrecht, in denselben eigentliche Religionskriege mit der Absicht einer gewaltsamen Ausbreitung des Christenthums zu sehen. Ihr eigentlicher Grund lag in der uralten Stammes-Eifersucht zwischen den Franken und Sachsen, wovon die letzteren einen großen Theil der früher zu den Franken gehörigen Völkerschaften an sich gezogen hatten, und die ersteren den Principat in diesen Gegenden nicht aufgeben wollten. Da nun die Franken christlich waren, die Sachsen aber in der Aufrechthaltung des Heidenthums ihren Schutz suchten, so galt jede Weiterverbreitung des Christenthums zugleich als eine neue Eroberung für die Franken, jeder Rückfall ins Heidenthum als eine Verstärkung des Sachsenbundes. Die Gewaltthätigkeiten gegen die Sachsen wurden mehr gegen ihre Empörungssucht, als gegen ihr Heidenthum angewendet. Karl d. Gr. wußte auch durch mildere Mittel, z. B. Anlegung von Bisthümern ihre Bekehrung einzuleiten.

tereſſe für religiöſe Wahrheit, die ſchärfere Scheidung zwiſchen Irrthum und Wahrheit, und das tiefe Gefühl von dem Werthe des echten chriſtlichen Glaubens, was um ſo mehr die Pflicht, den entgegenſtehenden vermeintlichen Irrthum auf jede Weiſe zu bekämpfen, mit ſich zu bringen ſchien; theils die aus dem Heidenthum und Judenthum tief in die chriſtliche Zeit hineinragende Vermiſchung der Staats- und Religionsangelegenheiten.

Die geprieſene heidniſche Toleranz gilt nur mit großer Einſchränkung. Sie gründete ſich nicht auf die Achtung, die man dem Gewiſſen des Einzelnen ſchuldig iſt, nicht auf den Grundſatz, der die einzige Grundlage wahrer Duldung iſt, daß Jeder das Recht habe, ſeinen Gott auf ſeine Weiſe anzubeten. Der Bürger hatte nicht das Recht, einen fremden Cultus anzunehmen, wenn er gleich den Fremden, die an demſelben Orte wohnten, geſtattet war. Die Religion war Staatsſache, und jede Verletzung der Religionsgeſetze wurde als bürgerliches Verbrechen beſtraft. Daher mußte in dem freien Griechenland Sokrates auf die Anklage einer Religionsneuerung hin den Giftbecher trinken. Mäcen rieth dem Auguſt, die, welche etwas Fremdes in der Religion einführten, zu haſſen und zu ſtrafen. Ein römiſcher Rechtsgelehrter (Julius Paulus) führt unter den Rechtsgrundſätzen des römiſchen Staats dieſen an: „Solche, welche neue und ihrer Anwendung oder Beſchaffenheit nach unbekannte Religionen einführten, durch welche die Gemüther der Menſchen beunruhigt würden, ſollten, wenn ſie von höheren Ständen wären, deportirt, wenn von niederen, mit dem Tode beſtraft werden.“ Die Rö-

mer waren tolerant, so lange es ihrer Politik diente. Aber eben gegen das Christenthum, welches für eine staatsgefährliche Neuerung galt, erwachte die schlafende Intoleranz auf entsetzliche Weise. Diese Vermischung des religiösen und politischen Elements übte auch noch lange in die christliche Zeit hinein ihren verderblichen Einfluß, bis allmählig der Unterschied von Staat und Kirche, von bürgerlichen und Religionspflichten zum herrschenden Bewußtseyn sich erhob.

Aber das Christenthum hat das große Verdienst, zuerst die echten Grundsätze der Religions- und Gewissensfreiheit zum Bewußtseyn gebracht zu haben, welche von den angesehensten Kirchenlehrern öffentlich ausgesprochen*) und den Kaisern zu Gemüth geführt

*) Es mögen von vielen nur einige Aussprüche angeführt werden. Tertullian sagt zu dem römischen Statthalter Scapula: „Es ist doch Menschenrecht, und gehört zur natürlichen Freiheit eines Jeden, zu verehren, was seiner Ueberzeugung gemäß ist, und die Religion des einen kann dem andern weder schaden noch nützen. Es ist aber auch keine Religion, Religion erzwingen zu wollen; denn die Religion muß freiwillig ohne Zwang angenommen werden. Opfer werden auch nur von den freien Herzen verlangt.“ Chrysostomus: „Es ist den Christen nicht erlaubt, durch Gewalt und Zwang den Irrthum zu zerstören, sondern sie dürfen nur durch Ueberzeugung, durch vernünftige Belehrung, durch Liebeserweisung das Heil der Menschen wirken.“

wurden, obwohl sie selbst nicht immer denselben treu blieben, fortgerissen von einem zwar in seiner Quelle reinen, aber leidenschaftlichen Eifer, der in der Wahl der Mittel zu Erreichung seines Zwecks fehlgriff. Constantin bewilligte unbedingte Religions- und Gewissens-Freiheit, indem er in dem Edict bemerkte: „Mögen die, denen es so beliebt, den Tempel der Unwahrheit behalten: wir wollen in dem glänzenden Hause der göttlichen Wahrheit bleiben, welche Gott uns zum Eigenthum geschenkt hat." Dieß war etwas völlig Neues, was mit der bisherigen Ansicht von einer herrschenden Staats-Religion im Widerspruch stand. Wenn er auch zuletzt das Aufrichten von Götzenbildern und das Opfern verbot, so wendete er doch nie gewaltsame Mittel an, nöthigte die heidnischen Soldaten nicht, christliche Gebete herzusagen und christliche Gebräuche mitzumachen, wie die heidnischen Kaiser die Christen zur Feier heidnischer Ceremonien zwingen wollten. Gleiche Toleranzgrundsätze befolgten Jovian, Valentinian, Valens, Gratian. Erst von Theodos an wurden scharfe Gesetze gegen den heidnischen Cultus erlassen.

Um so bedauerlicher freilich waren die Proceduren, welche innerhalb der christlichen Kirche selbst gegen die von der herrschenden Glaubenslehre Abweichenden Statt fanden, was mit dem ganzen Verderbniß der Kirche zusammenhieng. Ja selbst in der protestantischen Kirche, ungeachtet durch die Reformation die Grundsätze der Glaubens- und Gewissensfreiheit wieder zum Bewußtseyn gebracht worden waren, dauerte es noch geraume Zeit, bis sie auch in praxi ihre volle Anwendung fanden. Aber die Zeit ist endlich gekommen, wo jene Grundsätze

selbst in der bürgerlichen Gesetzgebung sich geltend gemacht haben, wenn gleich der römische Stuhl noch heute die Ketzer verflucht.

Daß übrigens die Religionskriege und die Ausbrüche des religiösen Fanatismus nichts der christlichen Welt Eigenthümliches seyen, beweist die Geschichte mit vielen Beispielen. So stritten im Alterthum zwei egyptische Völkerschaften miteinander unter Anführung der Priester um der beiderseitigen verschiedenen Götter willen. So wurden in Indien zwischen den Braminen und Buddhisten blutige Kriege geführt, und Religionshaß entzweit die Verehrer des Vishnu und Siva, wie unter den Muhamedanern die Sunniten und Schiiten. Religionshaß zeigten die Perser unter Cambyses gegen die Egypter, unter Darius und Xerxes gegen die Griechen, unter den Sassaniden gegen die Christen. Und noch in unsern Tagen hatte Pomare der Zweite König von Otaheiti und Eimero, kurz vor seiner Bekehrung zum Christenthum einen blutigen Krieg um den Götzen Oro mit einer andern Parthei geführt.

Jener oben bemerkte Geist der Humanität, der Schonung und Mildthätigkeit hatte ausser dem durch Christum in die Welt eingetretenen Princip der Liebe, auch darin seinen Grund, daß erst durch das Christenthum die allgemeine Menschenwürde, der absolute, von allen bürgerlichen Verhältnissen unabhängige Werth des Menschen als solchen zur Anerkennung gebracht wurde. Dieß war vorher nicht der Fall.

Bei den Griechen und Römern hatte der Mensch nicht an und für sich, als Geschöpf Gottes, sondern nur als Glied des Staats einen Werth, er hatte keinen

Menschen-, sondern nur einen Bürgerwerth. Der Genuß menschlicher Rechte war durch den Besitz des Bürgerrechts bedingt, und die hohe Entwicklung und Bildung der alten Staaten hatte es nicht weiter, als bis zur bürgerlichen Freiheit gebracht. Die absolute Berechtigung eines jeden Menschen als solchen zur Freiheit und Selbständigkeit, und zum Genuße menschlicher Rechte verdanken wir erst dem Christenthume. Jetzt erst drang der Mensch in die Tiefen seines Wesens ein, und fand in sich eine vorher ungekannte Würde; an dem sich zum Heile der Menschen erniedrigenden Gotte hob er sich selbst empor, und aus den Lehren von der Gottverwandtschaft der menschlichen Natur, der Allgemeinheit der Erlösung, der höheren, ohne Unterschied der irdischen Lebensverhältnisse, alle umfassenden Gemeinschaft des Reichs Gottes, von der Kindschaft Gottes, von dem erhabenen Ziele seiner Bestimmung, von der speciellen Vorsehung Gottes über die Menschen, und von der Einheit und Gleichheit aller Menschen in Christo (Col. 3, 11.), aus der Herablassung des Gottessohnes zu den früher verachteten Menschenklassen erkannte er die Größe seines eigenen Werthes (s. d. vierten Brief S. 93), und fühlte sich ebenso zur Achtung und Schonung gegen jeden, auch den Geringsten verpflichtet (Röm. 14, 15. 1 Cor. 8, 11.) *).

*) Welch einen überraschenden, großartigen Eindruck die Lehre von der Kindschaft Gottes auf den natürlichen Menschen mache, erhellt aus folgendem Beispiele. Als die dänischen Missionäre in Trankebar einst das neue Testament durch einen Eingebornen ins Malabarische übersetzen ließen, wollte dieser, da er zu den Worten

Jetzt erst wurde die freie Person des Menschen als die Krone der Schöpfung in die Mitte des Lebens gestellt, und die göttliche Freiheit, zu welcher Christus alle Menschen berufen, verkündigt. Es spreche hiefür eine Autorität, welche Du, wie ich wohl weiß, nicht weniger achtest, als ich selbst. Schiller sagt (in einem Aufsatze über Völkerwanderung, Kreuzzüge und Mittelalter): „Griechenland und Rom konnte höchstens vortreffliche Römer, vortreffliche Griechen erzeugen — die Nation auch in ihrer schönsten Epoche erhob sich nie zu vortrefflichen Menschen. Eine barbarische Wüste war dem Athener die übrige Welt ausser Griechenland, und man weiß, daß er dieses bei seiner Glückseligkeit sehr mit in Anschlag brachte. Die Römer waren durch ihren eigenen Arm bestraft, da sie auf dem ganzen großen Schauplatze ihrer Herrschaft nichts mehr übrig gelassen hatten, als römische Bürger und römische Sclaven. Keiner von unsern Staaten hat ein römisches Bürgerrecht auszutheilen; dafür aber besitzen wir ein Gut, das, wenn er Römer bleiben wollte, kein Römer kennen durfte — und wir besitzen es von einer Hand, die keinem raubte, was sie Einem gab, und was sie einmal gab, nie zurücknimmt, wir haben Menschenfreiheit — ein Gut, das, wie

---

Johannis kam (1 Br. 3, 1): „Seht, welche Liebe hat uns der Vater erzeiget, daß wir Gottes Kinder heißen sollen" — betroffen von der Erhabenheit des Gedankens es nicht wagen, dieselben buchstäblich zu übersetzen: „es sey zu hoch, zu viel gesagt, daß Gott uns seine Kinder heißen solle! er wolle es übersetzen: daß wir dem Vater die Füße küssen dürfen."

sehr verschieden von dem Bürgerrecht des Römers! an Werthe zunimmt, je größer die Anzahl derer wird, die es mit uns theilen, das von keiner wandelbaren Form der Verfassung, von keiner Staatserschütterung abhängig, auf dem festen Grunde der Vernunft und Billigkeit ruht."

Damit fiel zuerst der ewige Schandflecken des Alterthums — die Sclaverei. Mag auch das Loos der Sclaven oft ziemlich mild und leidlich gewesen seyn, so war dennoch ein solcher Zustand, wo der Mensch nicht als Person, sondern als Sache betrachtet wurde, ein unsittlicher; aber daß er dieß sey, war weder einem Plato noch Aristoteles, weder einem Cicero noch Seneka eingefallen.

Der Sclave wurde als ein Wesen betrachtet, das an sich, vermöge seiner Natur und seiner ihm vom Schicksal gegebenen Bestimmung niedrigerer Art, als der Freie, und nur zum Dienen geeignet sey. Hören wir, wie der große Aristoteles die Sclaverei als etwas ganz Naturgemäßes zu rechtfertigen weiß. Er sagt darüber im ersten Buche seiner Staatslehre: das sey zum Herrschen bestimmt, was sich geistig auszeichne, was aber nur Körperkraft besitze, um Befehle zu vollziehen, zum Gehorsam. Doch gelte dieser Grundsatz eigentlich nur von den Griechen. Denn die Nichtgriechen (Barbaren) hätten von der Natur gar nichts zum Herrschen Geeignetes (wahrhaft Geistiges) erhalten, weßhalb ihre Gesellschaft nur aus Sclaven und Sclavinnen bestehe, und die Dichter mit Recht sagen, daß die Griechen zu Beherrschern der Barbaren bestimmt seyen, in der Voraussetzung, daß Barbar gerade so viel sey, als Sclave von

Natur *). Was der Ochse dem Armen, sey der Sclave dem Reichen. Gleichwie zur Ausübung einer jeden Kunst gewiße Werkzeuge erfordert werden, so bedürfe auch das Hauswesen der Werkzeuge; einige von diesen aber seyen leblos, andere belebt; der Sclave nun gehöre in die Reihe der letzteren. Ferner seyen die belebten Werkzeuge der Art, daß sie entweder nur den Willen des Herrn mechanisch ausführen, oder von demselben auch etwas wissen; die Sclaven seyen von der letzteren Art. Der Sclave sey nicht nur des Herrn, sondern schlechthin und unbedingt des Herrn. Daß sich der Sclave vom zahmen Thiere nur sehr wenig unterscheide, sey klar: denn beide dienen nur zur Befriedigung körperlicher Bedürfnisse. Zwar sey der Sclave mit Vernunft begabt, während das Thier vom Instinkt geleitet werde: aber es sey zu erwägen, daß er wohl Vernunft fühle, sie aber nicht habe." Plato spricht denjenigen gesetzlich los, der seinen eigenen Sclaven getödtet, nur derjenige, der den Sclaven eines andern (eine fremde Sache) umgebracht, müsse eine Geldstrafe erlegen. Ein griechischer Philosoph stellt (bei Cicero de offic.) die casuistische Frage auf: ob man bei einer Gefahr zur See lieber ein kostbares Pferd, oder

*) Ebenso dachten die Römer. Im römischen Rechte wurde die Frage aufgeworfen: ob auch der von Barbaren gefangene Römer noch Rechte haben, eine Person bleiben könne, ob er nicht auch eine Sache werde? Und der römische Stolz antwortete: „der Barbar sey ja von Natur nichts anderes, als Sclave, habe also keine Rechte, könne kein Eigenthum haben, folglich könne auch der Römer nicht sein Eigenthum seyn."

einen elenden Sclaven preisgeben solle. So wenig wurde der eigentliche Menschenwerth anerkannt bei einer so zahlreichen Menschenklasse, die z. B. zur Zeit des Demetrius Phalereus in Attika allein 400,000 betrug (bei nur 100,000 freien Bürgern), und wovon vornehme Römer zu Tausenden besaßen.

Zwar waren in der römischen Gesetzgebung noch vor den christlichen Kaisern menschlichere Bestimmungen in Absicht auf die Tödtung und Mißhandlung der Sclaven gegeben worden, ja es finden sich zur Zeit des Verfalls der alten Religionen selbst Spuren, daß man auch unter Heiden das Unrecht der Sclaverei einsah. Aber es ist doch erst das Verdienst des Christenthums, durch den neuen Gesichtspunkt, aus welchem es die Würde der menschlichen Natur betrachten lehrte, dieses ganze Verhältniß theils als ein widerrechtliches und sündhaftes zum klaren Bewußtseyn gebracht, theils in der Wirklichkeit aufgehoben zu haben. Durch das Christenthum erhielten auch die Sclaven das Bewußtseyn der Kindschaft Gottes, der Gleichheit mit ihren leiblichen Herren vor Gott, und keiner scheute sich, ihnen, wie jedem andern, den Bruderkuß beim heiligen Male zu geben. In Christo, hieß es, ist kein Jude noch Grieche, kein Knecht noch Freier, hie ist kein Mann noch Weib. Denn ihr seyd allzumal Einer in Christo Jesu (Gal. 3, 28.).

Weil aber das Evangelium keine unmittelbare und gewaltsame Umwälzung in den äusserlichen Verhältnissen (1 Cor. 7.), wie dieß jüngst (i. J. 1832) die mit dem Evangelio bekannt gemachten Sclaven auf Jamaika versuchten, hervorbringen, sondern vorerst die innerlichen Bande der Sünde lösen wollte, in der sich-

ren Hoffnung, daß mit der Zeit auch die äusseren fallen würden: so zeigte sich sein Einfluß vorerst darin, daß es wenigstens die Ueberzeugung von der Gleichheit aller Menschen vor Gott und der Unrechtmäßigkeit der Sclaverei verbreitete*), und schon früher Einzelne, sobald sie Christen geworden waren, bestimmte, ihren Sclaven die Freiheit zu schenken. Die Kirche gab zwar kein äusseres Gesetz, wonach die Herren die Sclaven hätten freilassen müssen; aber sie wirkte mittelbar vielfältig auf ihre Freilassung hin. Unter vielen Mönchen, besonders im Morgenland, war es ausdrückliches Gesetz, keine Sclaven zu haben. Und indem die Kirche bei der Frei-

*) So schreibt der Abt Isidor von Pelusium an einen vornehmen Mann, bei welchem er sich für einen seiner Sclaven verwandte: „er hätte nicht geglaubt, daß der Freund Christi, welcher die Gnade kenne, die allein die Freiheit verliehen, noch einen Sclaven haben sollte.“ Chrysostomus sagt: „in der christlichen Kirche ist die Sclaverei nur noch dem Namen nach unter den Jüngern des Herrn, der Sache nach hat sie aufgehört.“ Der Pabst Gregor d. Gr. (im 6ten Jahrh.) schreibt bei Freilassung zweier Sclaven: „Gleichwie unser Erlöser, der Herr der ganzen Natur, die menschliche Natur angenommen hat, um uns aus den Banden der Knechtschaft zu erlösen, und uns die ursprüngliche Freiheit wieder zu schenken: so geziemt es sich auch, die Menschen, welche von Natur frei, aber durch das Völkerrecht unter das Joch der Knechtschaft gekommen sind, durch Loslassung in den Zustand der ursprünglichen Freiheit zurückzuversetzen.“

lassung derselben besonders zugezogen wurde, wurde anerkannt, daß dem Standpunkt der Kirche eine solche Handlung besonders gemäß sey. „Die ehrwürdigsten Geistlichen und die größten Päbste (bemerkt Raumer Gesch. der Hohenstaufen Bd. V. S. 34) erklärten sich so bestimmt gegen Leibeigenschaft und Druck der Bauern, und giengen mit so löblichen Beispielen der Linderung und Freilassung so oft voran, daß man der Kirche nochmals in dieser Beziehung das vortheilhafteste Zeugniß geben muß." Was unter Griechen und Römern durch das Christenthum angebahnt, das wurde endlich unter den germanischen und nordischen Völkern verwirklicht, indem zwischen dem 9ten bis 13ten Jahrhundert der Menschenhandel im fränkischen Reiche, in Böhmen, England und zuletzt in Schweden aufhörte. Zwar war das Verhältniß der Sclaven bei den alten Deutschen ein anderes, milderes, als bei Römern und Griechen; aber doch hatten sie auch nur den Werth einer Sache, der Herr konnte sie tödten, verkaufen u. dgl. Dieß wurde allmählig durch die christliche Gesetzgebung aufgehoben. Zwar blieb noch lange die Leibeigenschaft, wie noch bis auf den heutigen Tag verschiedene Arten von Unfreiheit in christlichen Ländern fortdauern. Aber dieß war ein von der alten Sclaverei der Art nach ganz verschiedenes Verhältniß *).

*) Raumer bemerkt (Gesch. der Hohenstaufen Bd. V. S. 4): Unter den Deutschen fand, wenigstens nach Einführung des Christenthums, keine Sclaverei nach altheidnischer Weise statt; die Slaven und andere von ihnen bezwungenen Stämme sind niemals in einen Zustand so vollkommener Nichtigkeit versetzt worden. Selbst

Die Leibeigenen konnten selbst zu Priestern und Bischöffen gewählt werden. Sie waren doch nicht so recht- und eigenthumlos, nicht so absolut der Willkühr des Herrn preisgegeben, wie die Sclaven der Alten. Die Leibeigenschaft besteht ja eigentlich nur in einer auf die Nachkommen sich vererbenden Verbindlichkeit zu gewissen Abgaben und Dienstleistungen; und wird überall, wo sie noch in christlichen Ländern besteht, immer mehr gemildert und veredelt. Schon der Ausdruck „Leibeigen" bemerkt fein ein neuerer Gelehrter, ist christlichen Ursprungs, andeutend, daß sich das Eigenthumsrecht eines Menschen auf den andern gar nicht auf seinen Geist beziehen könne.

---

diejenigen, welche in den allergedrücktesten Verhältnissen lebten, entbehrten nicht alles Eigenthums; selbst diejenigen, denen es nicht frei stand, sich ohne höhere Genehmigung zu verheirathen, traten doch nach der ertheilten Genehmigung in eine wahre Ehe, und keinem war durch Adels- oder Priesterherrschaft der Zutritt zu der Kirche abgeschnitten. Daß auf dem höchsten Standpunkt vor Gott alle gleich seyen, und das Gebot der Liebe alle umfasse, diese Grundlehren des Christenthums ließen sich nie ganz verdunkeln oder zur Seite schieben. Es lag im Christenthum eine viel echtere und tiefsinnigere Demokratie verborgen, als das Heidenthum je entwickelte. Die christliche innere Freiheit, welche höher steht, als jede äussere staatsrechtliche, blieb unantastbar, und bei der Kirche fand man zur Heilung staatsrechtlicher Mängel eine früher ungekannte Hilfe. Sehr oft wirkten Kirchenschlüsse zur Milderung drückender Verhältnisse, und verwerfliche Mißbräuche wurden geradezu verboten."

lassung derselben besonders zugezogen wurde, wurde anerkannt, daß dem Standpunkt der Kirche eine solche Handlung besonders gemäß sey. „Die ehrwürdigsten Geistlichen und die größten Päbste (bemerkt Raumer Gesch. der Hohenstaufen Bd. V. S. 34) erklärten sich so bestimmt gegen Leibeigenschaft und Druck der Bauern, und giengen mit so löblichen Beispielen der Linderung und Freilassung so oft voran, daß man der Kirche nochmals in dieser Beziehung das vortheilhafteste Zeugniß geben muß." Was unter Griechen und Römern durch das Christenthum angebahnt, das wurde endlich unter den germanischen und nordischen Völkern verwirklicht, indem zwischen dem 9ten bis 13ten Jahrhundert der Menschenhandel im fränkischen Reiche, in Böhmen, England und zuletzt in Schweden aufhörte. Zwar war das Verhältniß der Sclaven bei den alten Deutschen ein anderes, milderes, als bei Römern und Griechen; aber doch hatten sie auch nur den Werth einer Sache, der Herr konnte sie tödten, verkaufen u. dgl. Dieß wurde allmählig durch die christliche Gesetzgebung aufgehoben. Zwar blieb noch lange die Leibeigenschaft, wie noch bis auf den heutigen Tag verschiedene Arten von Unfreiheit in christlichen Ländern fortdauern. Aber dieß war ein von der alten Sclaverei der Art nach ganz verschiedenes Verhältniß *).

*) Raumer bemerkt (Gesch. der Hohenstaufen Bd. V. S. 4): Unter den Deutschen fand, wenigstens nach Einführung des Christenthums, keine Sclaverei nach altheidnischer Weise statt; die Slaven und andere von ihnen bezwungenen Stämme sind niemals in einen Zustand so vollkommener Nichtigkeit versetzt worden. Selbst

Die Leibeigenen konnten selbst zu Priestern und Bischöffen gewählt werden. Sie waren doch nicht so recht- und eigenthumlos, nicht so absolut der Willkühr des Herrn preisgegeben, wie die Sclaven der Alten. Die Leibeigenschaft besteht ja eigentlich nur in einer auf die Nachkommen sich vererbenden Verbindlichkeit zu gewissen Abgaben und Dienstleistungen; und wird überall, wo sie noch in christlichen Ländern besteht, immer mehr gemildert und veredelt. Schon der Ausdruck „Leibeigen" bemerkt fein ein neuerer Gelehrter, ist christlichen Ursprungs, andeutend, daß sich das Eigenthumsrecht eines Menschen auf den andern gar nicht auf seinen Geist beziehen könne.

---

diejenigen, welche in den allergedrücktesten Verhältnissen lebten, entbehrten nicht alles Eigenthums; selbst diejenigen, denen es nicht frei stand, sich ohne höhere Genehmigung zu verheirathen, traten doch nach der ertheilten Genehmigung in eine wahre Ehe, und keinem war durch Adels- oder Priesterherrschaft der Zutritt zu der Kirche abgeschnitten. Daß auf dem höchsten Standpunkt vor Gott alle gleich seyen, und das Gebot der Liebe alle umfasse, diese Grundlehren des Christenthums ließen sich nie ganz verdunkeln oder zur Seite schieben. Es lag im Christenthum eine viel echtere und tiefsinnigere Demokratie verborgen, als das Heidenthum je entwickelte. Die christliche innere Freiheit, welche höher steht, als jede äussere staatsrechtliche, blieb unantastbar, und bei der Kirche fand man zur Heilung staatsrechtlicher Mängel eine früher ungekannte Hilfe. Sehr oft wirkten Kirchenschlüsse zur Milderung drückender Verhältnisse, und verwerfliche Mißbräuche wurden geradezu verboten."

Wenn aber später solche, welche sich Christen nannten, durch den afrikanischen Negerhandel in ihren überseeischen Colonien die Sclaverei der Alten wiederherstellten, so waren es doch die Grundsätze des Christenthums, von welchen durchdrungen insbesondere die Quäcker die Abschaffung der Negersclaverei in dem größten Theile der nordamerikanischen Freistaaten bewirkten. Und wenn der völligen Aufhebung derselben bis jetzt in den südlichen Provinzen und den westindischen Inseln noch große Schwierigkeiten im Wege stehen, so spricht sich doch dagegen entschieden das allgemeine sittliche Urtheil aus.

Neben der tiefsten Herabwürdigung der Menschenwürde gieng bei den Alten (wie es auch heut zu Tage noch bei vielen unchristlichen Völkern der Fall ist) die übertriebenste Verehrung, ja Vergötterung der Menschennatur her. Nicht blos ausgezeichnete Wohlthäter, sondern auch Ungeheuer der Menschheit, ein Caligula, Nero, wurden unter die Götter versetzt oder ließen sich göttliche Ehre erweisen, und Domitian ließ sich vom römischen Volke „unser Herr und Gott" nennen. Dagegen gewöhnte das Christenthum zu der Vorstellung, daß Kaiser und Könige in gleicher Abhängigkeit von Gott stehen, wie der Geringste im Volke, und vertilgte den Nimbus übermenschlicher Hoheit.

Wie die Achtung der Menschenrechte, so ist auch die Achtung des Menschenlebens eine heilsame Wirkung des Christenthums. Aus dem Mangel derselben entsprangen die oben genannten Gladiatorenspiele, und die Kindermorde und die Fruchtabtreibung. Was namentlich den Kindermord betrifft, so ist es auffallend, mit welcher schrecklichen Allgemeinheit er sich in dem Heiden-

thume findet. Im ganzen gebildeten Griechenland, außer bei den Thebanern, war die Kinderaussetzung etwas Erlaubtes und Gewöhnliches, bei den Spartanern die Tödtung der Schwächlichen sogar Gesetz; und doch war der Urheber der spartanischen Gesetze, Lykurg, nach dem Ausspruch des Orakels mehr für einen Gott, als einen Menschen zu halten. Ja der große Aristoteles sagt in seiner Staatslehre: „man müsse in gewissen Fällen, um die Zahl der Bürger nicht zu groß werden zu lassen, die Frucht abtreiben, schwache und gebrechliche Kinder aussetzen." Nach den Gesetzen des Romulus durfte der Vater nachgeborne Töchter und verstümmelte Kinder aussetzen oder tödten, aber es wurden auch viele gesunde Kinder, die die Eltern nicht erziehen mochten, ausgesetzt. Findelhäuser gab es keine. Dramatische Dichter (z. B. Terenz) schildern gleichgültig eine Sitte des Volkes, die man durch das Interesse der Wirthschaftlichkeit zu beschönigen suchte. In der Hauptstadt Chinas werden jährlich 9000 Kinder dem traurigsten Tode ausgesetzt. Auf den paradiesischen Inseln der Südsee war der Kindermord zur Volkssitte geworden, und erhielt sogar durch Zurückführung auf eine Anordnung ihrer Götter und durch eine Kindermördergesellschaft religiöse Bedeutung. Nach der Meinung der ersten Missionäre, die 1797 auf Taheiti landeten, waren es zwei Drittheile der Kinder, die von ihren Eltern gleich nach der Geburt ermordet wurden, indem die zahlreichsten Familien selten mehr als 2 oder 3 Kinder hatten. Ein alter ehrwürdiger Häuptling sprach nach seiner Bekehrung in einer Volksversammlung i. J. 1829: „Groß war meine Familie, aber ich allein bin übrig geblieben; alle meine Kinder starben im

Dienste des Teufels — sie kannten nicht das gute Wort, das ich zu sehen aufbehalten wurde; mein Herz verlangt nach ihnen, und oft sagt es mir: daß sie nicht so frühzeitig dahingegangen wären! Groß sind meine Verbrechen, ich war der Vater von 19 Kindern, und alle wurden gemordet. Nun verlangt mein Herz nach ihnen; wären sie am Leben erhalten worden, so würden sie Männer und Frauen geworden seyn und gelernt und erkannt haben das Wort des wahren Gottes. Aber da ich sie mordete, hielt Niemand meine Hand zurück, oder sagte: schone ihrer. Niemand sagte mir: das gute Wort, das wahre Wort ist gekommen, schone deiner Kinder; und nun jammert mein Herz um sie, weint um sie" (s. Ausland 1831, Nro. 308). Das gleiche Geständniß thaten Negerinnen in Afrika nach ihrer Taufe. Nur die Juden und alten Deutschen waren von diesem Laster frei. Eben so häufig war die Fruchtabtreibung, und zwar bei den vornehmsten Damen Roms.

Auch hier äusserte das Christenthum seinen sittlichen Einfluß schon in der römischen Gesetzgebung. Zwar streiten die Rechtsgelehrten noch darüber, ob die Gesetze gegen die Kinderaussetzung *vor* der christlichen Zeit oder erst *von* christlichen Kaisern gegeben worden: aber gewiß ist, daß die christlichen Kaiser Valentinian, Valens und Gratian zuerst die Todesstrafe auf Kinderaussetzung setzten. Zwar hatten die römischen Rechtsgelehrten schon vor Constantin sie für Barbarei erklärt: aber es galt doch (vor Severus) von Neugebornen, die noch nicht gebadet hatten, wie von Embryonen, der Satz: sie seyen noch keine Menschen; und die Aussetzung durch öffentliche Gesetze aus den Ehen wegzubringen und für ab-

scheulich zu erklären, war erst dem Christenthume vorbehalten. Damit Eltern nicht Armuthshalber zu jenem verzweifelten Mittel griffen, ließ Constantin zuerst ihnen öffentliche Beihilfe zur Erziehung ihrer Kinder reichen. Christliche Lehrer waren es zuerst, welche die Fruchtabtreibung für einen Mord erklärten. Man sage nicht, daß dasselbe Laster je unter uns noch statt finde. Es zeigt sich doch nicht in dieser Allgemeinheit und bei so angesehenen Personen, wie damals, wovon ein christlicher Schriftsteller aus dem Anfang des 3ten Jahrhunderts (Tertullian) sagt: bei wie vielen der hier Umstehenden, welche nach dem Blute der Christen dürsten, selbst unter euch für das Recht eifernden, gegen uns so strengen Statthaltern soll ich an das Gewissen anklopfen, ob sie nicht ihre Kinder tödten?" Und es wird wenigstens streng bestraft, während es dort lange unbestraft blieb, oder die Fruchtabtreibung z. B. bei den Römern nur bei Ehegattinnen, nicht aber bei ledigen Personen durch Gesetze verboten war.

Wie rechtlos waren ferner die Kinder gegenüber von der römischen Vatergewalt! Sie beschreibt Gibbon (historische Uebersicht des römischen Rechts oder das 44. Cap. der Geschichte des Verfalls des römischen Reichs, übersetzt von Professor Hugo 1798, S. 81 flgd.) mit folgenden Worten: „In seines Vaters Hause war der Römer nur eine Sache, und nach den Gesetzen stand er in derselben Classe mit den beweglichen Gütern, dem Vieh und den Sclaven, die der Herr ganz nach Willkühr veräußern und zerstören durfte, ohne vor irgend einem Gerichte auf Erden deßwegen verantwortlich zu seyn. Nach seinem Gutbefinden konnte ein Vater die wahren oder eingebildeten Fehler

seiner Kinder durch Schläge, Gefängniß, Verbannung oder auch dadurch bestrafen, daß er sie aufs Land schickte, um mit seinen niedrigsten Sclaven in Ketten zu arbeiten. — Die Majestät eines Vaters war mit der Gewalt über Leben und Tod bewaffnet; und Beispiele von blutiger Ausübung dieses Rechts, die oft gebilligt und nie bestraft wurden, finden sich in den Jahrbüchern Roms herunter bis zu den Zeiten des Pompejus und Augusts. Der Druck ward durch die Versicherung gemildert, daß für jede Generation die Zeit kommen werde, wo auch sie in die furchtbar heilige Würde eines Vaters und Herrn eintrete. Zwar wurde diese Gewalt schon durch August und die späteren Kaiser bedeutend eingeschränkt: aber erst Constantin setzte auf die Tödtung eines Sohnes die volle Strafe des Vatermords. Vorher konnte man gegen einen Vater auch bei der ärgsten Mißhandlung seines Kindes keine Klage anstellen.

Der oben berührte Mangel an Humanität und Zartheit, die Verkennung des Menschenwerthes zeigte sich bei den Alten und überall außerhalb des Christenthums auch insbesondere noch durch die Geringschätzung des weiblichen Geschlechts *). Ich will nicht bemerken, daß bei allen wilden und uncivilisirten Nationen, welche die Geschichte kennt, das Weib in der Regel nicht viel mehr, als ein Hausgeräth, und zur traurigsten Knechtschaft oder blosem Werkzeuge sinnlicher Lust herabgewürdigt ist, und daß dort noch keine moralische Be-

*) Vrgl. meine Abhandlung über „die Verdienste des Christenthums um das weibliche Geschlecht" in der religiösen Zeitschrift „Theophilus" 1834, N. 33. 34.

zeichnung zwischen Mann und Frau stattfindet; sondern selbst bei den gebildetsten Völkern des Alterthums findet sich eine auffallende Verachtung und Hintansetzung des andern Geschlechts, und bestrafte sich zugleich an ihnen durch den Mangel an Zartheit des Gefühls, Mangel an Sitte, Einseitigkeit der Bildung und des ganzen civilisirten Lebens, welche überall stattfindet, wo das Weib von thätiger Theilnahme an der Förderung aller rein menschlichen Interessen ausgeschlossen ist. Im ganzen Morgenlande ist die Frau bekanntlich in einem Verhältniß, das nahe an Knechtschaft grenzt. Bei den feingebildeten Indiern lebt das schöne Ideal der Weiblichkeit, die Sakontala, nur in der Dichtung. In ihren Gesetzbüchern werden die Frauen den Greisen, Sclaven, Aussätzigen gleichgestellt, und oft zu den entehrendsten Strafen verurtheilt, obwohl ursprünglich eine edle Behandlung des weiblichen Geschlechts statt fand. Ebenso befindet es sich bei den Chinesen in einem sehr gedrückten, leidenden Zustande. Und was dürfen wir bei den Griechen für eine Behandlung und Achtung derselben erwarten, da einer ihrer ältesten Dichter (Hesiod Theog. 583 flgd.) von ihnen singt:

„Denn ihr (der Pandora) ist das Geschlecht der zartgebildeten Weiber.
„Unheilvoll ist solches Geschlecht, und die Stämme der Weiber
„Wohnen zu Schaden und Leid in der sterblichen Männer Gemeinschaft."

Selbst in Athen und in der Blüthezeit griechischer Kunst und Wissenschaft finden wir dieses Geschlecht geistig vernachläßigt. Die gänzliche Entfernung der eigentlichen

Hausfrauen vom gesellschaftlichen Leben und von den Mitteln geistiger Ausbildung läßt eine schöne Bildung des Geistes kaum erwarten. Nur die Hetären genossen den zweideutigen Vorzug, mit Männern aller Art umzugehen, mit ihnen fand ein geistiger Austausch Statt, und auch unter ihnen war eine Aspasia eine Seltenheit. Die Hausfrau wurde hauptsächlich nur in ökonomischer Hinsicht und zum Zwecke der Kindererzeugung geschätzt. Die tiefere, innigere Liebe und Anhänglichkeit trug der Mann auf den Mann über.

Das schöne weibliche Ideal, welches Sophocles aufstellt, die Antigone, zeigt doch im Ganzen mehr männliche Entschiedenheit und Energie, als wahrhaft weibliche Zartheit. Wie niedrig wurde noch dieses Geschlecht beurtheilt, wenn ein Aristoteles sagen konnte: „die Weiber seyen eine Gattung Ungeheuer, und der Anfang zu einer Ausartung der Natur" — und wenn Plato mit Vernichtung aller zärteren und moralischen Verhältnisse eine Weibergemeinschaft in seiner idealen Republik vorschlagen konnte*). Einzelne erhabenere und edlere Ansichten, z. B. eines Pythagoras, Sokrates und insbesondere Plutarchs sind ehrenwerthe Ausnahmen. Diese Hintansetzung des weiblichen Geschlechts zeigte sich auch in den Erbfolgegesetzen, indem zu Athen die Söhne gleich erbten, die armen Töchter aber nach dem Gutbefinden ihrer Brüder ausgestattet wurden.

*) Jedoch will Plato wenigstens auf ihre Erziehung nicht mindere Sorgfalt verwendet wissen, als auf die der Männer, und fordert ihnen die gleiche Höhe der Bildung zu geben, wie diesen (in der Republik).

Die größte Achtung in Griechenland genossen sie noch zu Sparta, weil sie da mit dem Staatsleben enger zusammenhiengen, wo aber zugleich, um kräftigere Nachkommenschaft zu erzielen, der schändliche Umtausch der Ehemänner Statt fand, und die Weiber allen sanfteren Gefühlen entsagten. Am meisten gebührt unter den Alten den Juden, Römern, Galliern und Germanen die Ehre, das andere Geschlecht geachtet zu haben. Und doch, welche Flecken und Roheiten auch hier! Daß bei den Juden, z. B. die Frau gekauft wurde (vergl. Hosea 3, 2. 3.), daß der Mann seine Frau entlassen konnte, oft aus den geringfügigsten Ursachen (Matth. 19.), nicht aber die Frau vom Mann sich scheiden durfte, beweist das knechtische Verhältniß der Frau. Ein tägliches Morgengebet der Juden lautete: „Gepriesen seyst du, Schöpfer des Himmels und der Erde, daß du mich nicht als Weib geschaffen hast" und das Weib wurde an die Niedrigkeit ihres Standes erinnert durch das parallele Gebet: „Gelobt seyst du, der du mich erschaffen, wie es dir gefallen." Sie waren vom religiösen Unterrichte ausgeschlossen. Denn es heißt im Talmud: Wer seine Tochter im Gesetz unterrichtet, ist wie einer, der Narrheit treibt. Und ein gefeierter Rabbi (Elieser) fertigte eine Frau, die ihm Religionsfragen vorlegte, mit den Worten ab: „die Weiber sollten nichts verstehen, als ihren Spinnrocken; man soll das Gesetz eher verbrennen, als es den Weibern übergeben." Es ist nicht ohne Bedeutung, daß der Platz, der ihnen im Tempel angewiesen war, der sogenannte „Vorhof der Weiber" zunächst an den Vorhof der Heiden grenzte. Selbst das Ideal hebräischer Weiblichkeit, wie es z. B. in den Sprüchen

Salom. 31, 10 flg. Sirach 26, 16 flg. geschildert wird, bewegt sich hauptsächlich in irdischen Lebensbeziehungen, und ist noch nicht von seiner tieferen, geistig-gemüthlichen Seite aufgefaßt. Bei den Römern, wo ein schönes häusliches Leben in den besseren Zeiten und edle Frauen und Mütter sich finden, wo durch den Heerd der Veste und die Stiftung der vestalischen Jungfrauen das häusliche Leben und die Würde des weiblichen Geschlechts geheiligt wurde, war doch das unwürdige Gesetz, daß kein Bürger seine Frau, ja nicht einmal seine einzige Tochter zur Erbin einsetzen durfte, welches erst durch die christlichen Kaiser aufgehoben wurde*). Die Mutter hatte rechtlich gar keinen Antheil an dem Wohl und Wehe ihrer Kinder; ja auch auf sie dehnte sich die ganze Fülle der väterlichen Gewalt in den älteren Zeiten aus. Im Falle des Ehebruchs von Seiten des Mannes war ihr nicht erlaubt gerichtliche Hilfe zu suchen; nur der Mann durfte klagen.

Was die alten Deutschen und ihre Achtung gegen die Frauen, in denen sie selbst etwas Göttliches ahneten, betrifft, so hat man schon hieraus allein den Umschwung der Denkart der christlichen Zeit in Absicht auf das schöne Geschlecht ableiten wollen. Aber man vergißt dabei, daß in den ältesten fränkischen, burgundischen und sächsischen Gesetzen sich noch sehr rohe Bestimmungen

*) Justinian hob alle Gesetze auf, welche Ungleichheit in dem Erbtheil beider Geschlechter erheischten, indem er sagte: „diejenigen, welche diese Verschiedenheit eingeführt, scheinen die Natur anzuklagen, nicht allen das männliche Geschlecht ertheilt zu haben."

ierüber finden, wonach z. B. die erwachsenen Mädchen ls Waaren betrachtet wurden, die man mit Geld er- uſen konnte, und daß erſt allmählig durch den Einfluß es Chriſtenthums, wie man aus den in ſpätere Verord- ungen eingeflochtenen Bibelſtellen ſieht, durch die Geſetz- ebung mehr Achtung gegen die Frauen empfohlen und enſelben größere Rechte verliehen, daß namentlich in Schweden die Frauen erſt mit Einführung des Chriſten- hums in ihre Rechte eingeſetzt wurden. Es erhellt hier- us, daß auſſerhalb des Chriſtenthums das Weib weder elbſt zur vollen Ausbildung ihres eigenthümlichen Weſens ekommen, noch vom Manne in ihrem wahren Werthe nerkannt worden war. Weibliche Charactere mit jener Tiefe, Zartheit, Innigkeit und Idealität, wie ſie die mo- derne Poeſie geſchaffen, ſucht man vergebens bei den Alten.

Erſt das Chriſtenthum verlieh ihnen durch die reli- giöſe Beziehung auf Chriſtum als den Einen Erlöſer und Herrn ihre urſprüngliche Würde wieder und ſtellte ihre Gleichheit mit dem Manne her (vergl. Gal. 3, 28. 1 Cor. 7. und 11.). Chriſtus verkündigte ihnen ebenſowohl als den Männern das Heil, und zählte mehrere unter ihnen zu ſeinen Freundinnen. Er hat nicht blos die Feſſeln der Sclaven, ſondern auch die Bande, womit bald ſanfter, bald härter die ſchwächere Hälfte unſeres Geſchlechts ge- bunden war, geſprengt, und den Fluch, der auf derſelben lag, hinweggenommen, und dadurch zum Theil jene zärtere und feinere Empfindungsweiſe und Sitte, wodurch ſich die moderne Bildung vor der antiken auszeichnet, begründet.

Von großem Einfluſſe auf die Entwicklung der rein-

sten Weiblichkeit und die Hochachtung dieses Geschlechts mußte besonders das Ideal der Jungfräulichkeit und Mütterlichkeit seyn, das Muster der schönsten weiblichen Tugenden, des himmlischen Sinnes, der Zucht und Sittsamkeit, der Demuth und Ergebung, der Milde und Zärtlichkeit, der stillen Aufmerksamkeit, der Bescheidenheit bei dem erhabensten Vorzuge, der Standhaftigkeit im herbsten Schmerze — das Bild der Maria. Daher auch ein heidnischer Lehrer mit Bewunderung ausrief: welche Weiber haben doch die Christen! Und ein christlicher Kirchenlehrer (Chrysostomus) bekennt; „sonst standen sie den Männern nach, jetzt ist es das Gegentheil; seht was Christi Erscheinung auf Erden gewirkt hat. Die Weiber übertreffen uns an edlen Sitten, an christlicher Wärme und Frömmigkeit, an Liebe zu Christus, der den Fluch von dem weiblichen Geschlecht hinweggenommen hat." Damit hängt auch die Vergeistigung und Veredlung der Geschlechtsliebe zusammen, wodurch sich die christliche Welt vor der alten und ausserchristlichen auszeichnet. In der letzteren galt und gilt das Geschlechtsverhältniß im Allgemeinen mehr nur als Naturverhältniß, noch nicht durch sittliche Motive geheiligt; die Liebe als sinnliche, natürliche Neigung angeregt durch die Schönheit der Form, nicht als ein begeisternder Trieb, der die Seele in ihren geheimsten Tiefen ergreift; sie gieng mehr auf die vergängliche Naturform, umfaßte nicht die ganze Persönlichkeit als solche. Daher hatte die Liebe der Alten weder die Tiefe und Innerlichkeit, das Geistige und Begeisternde, noch die Dauer, wie in der modernen Welt. Eine solche Liebe zu einem weiblichen Wesen, wo man nicht mehr das sinnliche Individuum in ihm erblickt, son-

tern ein Ideal, auf welches man alles Schöne und Gute beträgt, und durch dessen Anschauung man zu allem roßen und Hohen sich begeistert fühlt — eine solche iebe, welcher die Ritter ihr Leben weihten, und welche n der lyrischen Poesie des Mittelalters und in allen dieren Herzen der christlichen Welt sich ausspricht — ine solche Liebe finden wir bei keinem Dichter des Alterhums geschildert. Die sogenannte platonische Liebe war ur die Begeisterung für das Schöne und Ideale in Poesie und Philosophie, stund mit der Geschlechtsliebe in keinem Verhältniß. Ebendarum verdanken wir ferner dem Christenthum die höhere Bedeutung, die Heiligung der Ehe und des Familienlebens.

Wenn man bedenkt, wie die Ehe das sittliche Heiligthum des irdischen Lebens, die Geburtsstätte der reinsten Liebe, die Mutter der schönsten Tugenden ist, gleichsam der innere Lebensgeist der menschlichen Gesellschaft, so wird man auch den ungemein wohlthätigen Einfluß, den das Christenthum hiedurch auf die ganze bürgerliche Gesellschaft ausübt, zu würdigen wissen. Von hoher Wichtigkeit ist schon dieß, daß die Ehe überall durch das Christenthum die einzig wahre Form, wodurch allein der sittliche Zweck derselben vollständig erreicht werden, und die wahre innige Liebe und Achtung gedeihen kann, die Form der Monogamie erhalten hat. Zwar finden wir dieselbe auch schon früher bei Indiern und Egyptern, bei Griechen und Römern, Juden und Germanen als herrschende Volkssitte, und namentlich bei den Römern und Germanen war die Vielweiberei nicht erlaubt. Aber es hat doch das Verdienst, daß es unter allen, auch früher polygamischen Völkern, sobald sie christlich wurden, die

Monogamie zum unverbrüchlichen Gesetze erhoben hat, wie wir denn schon frühe Beispiele finden, daß sich die Christen im Morgenlande mitten unter der herrschenden Vielweiberei durch Monogamie auszeichneten.

Zwar wird im neuen Testamente nicht gerade buchstäblich gesagt, daß der Mann nur Eine Frau haben solle, ausser in Betreff der Bischöffe und Diaconen (Tit. 1, 6. 1 Tim. 3, 12.), weil das Christenthum solche, die etwa zu der Zeit, da sie Christen wurden, mit mehreren Frauen verbunden waren, nicht gewaltsam von denselben losreißen wollte. Aber die Art, wie Jesus die ursprüngliche Einsetzung der Ehe bei der Schöpfung als Norm hervorhebt (Matth. 19, 4—6.), sowie die vielfachen Bestimmungen des Apostels Paulus über die ehelichen Verhältnisse, denen stets die Voraussetzung von Einem Manne und Einer Frau zu Grunde liegt, lassen gar keinen Zweifel übrig, daß nur die Monogamie dem Wesen der christlichen Ehe entspreche.

Was aber das Wichtigste ist — der Einfluß des Christenthums zeigte sich nicht blos in Absicht auf die äussere Form der Ehe als einer monogamischen, sondern hauptsächlich in Bezug auf die innerliche und geistige Bedeutung derselben, als einer in Gott und Christo geschlossenen, innerlichen und unauflöslichen Lebensgemeinschaft. Die neutestamentlichen Bestimmungen: was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden (Matth. 19, 6.); die Männer sollen die Weiber lieben, als ihre eigenen Leiber, denn wer sein Weib liebt, der liebt sich selbst (Eph. 5, 28. 31. 33.); es ist weder der Mann ohne das Weib, noch das Weib ohne den Mann in dem Herrn (1 Cor. 11, 11. vergl. 7, 4.):

— diese Bestimmungen finden sich in keiner früheren Gesetzgebung. Das ausgebildetste Eheverhältniß des Alterthums — die römische Monogamie — ist nur äußerlich der christlichen ähnlich, innerlich ist sie etwas ganz anderes. Sie hat eine rein bürgerliche Grundlage, das Weib soll als römische Bürgerin dem Manne gleich seyn; die christliche dagegen beruht auf einem sittlich-religiösen Grunde. Die beiden Ehegatten sind nicht blos äusserlich mit einander verbunden, so daß, wie es meist ausserhalb des Christenthums der Fall ist, das Weib dem Manne untergeordnet ist, oder beide nur äusserlich neben einander hergehen, sondern sie sind wesentlich in einander Ein Leib und Eine Seele, Ein Ganzes, wovon Mann und Weib nur die Hälfte bilden, sie sind in Bezug auf ein Höheres, Gott und Christum, Eins, worin sich beide wieder finden, ohne daß der natürliche, aus dem besondern Geschlechte und Berufe hervorgehende Unterschied (1 Tim. 2, 15.) und die relative Unterordnung des Weibs (1 Cor. 11, 3. Eph. 5, 23.) dadurch aufgehoben würde. Wir finden daher schon frühe von christlichen Lehrern die sittlich-religiöse Bedeutung der Ehe hervorgehoben, und derselben durch die kirchliche Einsegnung das Siegel einer göttlichen Sanktion aufgedrückt.

Wie aber die Ehe nach dem Christenthume das ganze Leben der Ehegatten in seiner innersten und tiefsten Beziehung umfaßte, so wurde sie auch auf das ganze Leben eingegangen, daher für unauflöslich erklärt, es sey denn, daß das Wesen der Ehe selbst (z. B. durch Ehebruch) zernichtet würde. Früher dagegen wurden die Ehen meist nur als unbestimmte, temporäre Verbindungen betrachtet, daher die Leichtigkeit der Trennung, sobald

die Sinnlichkeit sich nicht mehr befriedigt fand. Bei den Römern hatte, wie bei den Juden, das männliche Geschlecht das Vorrecht der Scheidungsfreiheit; und obgleich man den ersteren zum Lobe nachsagt, daß sie in den besseren Zeiten 500 Jahre lang von diesem Vorrecht keinen Gebrauch machten, so war dieß doch in den Zeiten des Wohlstandes und der Verfeinerung so allgemein geworden, daß ein Wort, ein Blick die Trennung erklärte, und die heiligste aller Verbindungen zu einer vorübergehenden Angelegenheit des Vortheils oder der Wollust herabgewürdigt wurde. Zwar griff die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe, wie in so manchen andern Rechtsverhältnissen, so auch hier erst spät (vom 9ten Jahrhunderte an) in die Rechtspraxis ein, indem die Verordnungen der christlichen Kaiser noch zwischen den römischen Sitten und den Wünschen der Kirche schwanken. Aber um so weniger ist eben in dieser späteren Zeit der sittliche Einfluß der Kirche in Absicht auf die Ehe- und die Familienverhältnisse zu verkennen. „Das Christenthum (sagt Gans in seinem Erbrecht des Mittelalters S. 72 flgd.) hat das wahre Familienrecht mit sich geführt, indem es das Recht des Menschen, das Recht der Persönlichkeit zum Erstenmale aufdeckte. Mit dem Christenthume ist eigentlich der Grundsatz des Familienrechts gefunden, und es kommt zu keiner weiteren Bereicherung desselben."

Ebenso ist nicht zu übersehen, daß die obenberührte höhere Ansicht von der Ehe lange Zeit brauchte, bis sie consequent in das wirkliche Leben eingriff. Vielmehr zeigt sich viele Jahrhunderte hindurch die Erscheinung,

daß die Ehe, eben weil sie in ihrer damaligen Beschaffenheit der höheren, idealen Ansicht nicht entsprach, von Manchen aus einem solchen Gesichtspunkte betrachtet wurde, als ob sie etwas Niedriges wäre, worüber sich der vollkommene Christ zu erheben hätte, und daß die Ehelosigkeit der Ehe vorzuziehen sey, wozu auch der Mißverstand mitwirkte, daß man temporäre und subjective Rathschläge des Apostels Paulus (1 Cor. 7.) für allgemein verpflichtende Vorschriften ansah.

Gleichwie nun durch das christliche Princip die sinnliche Liebe in der Ehe verklärt wurde, so auch die Liebe zu den Kindern als Kindern Gottes geläutert und geheiligt, und die strenge jüdische Zucht und die übermäßige römische Vatergewalt durch den christlichen Geist gemildert (Col. 3, 21. Eph. 6, 4.). Dieser Einfluß der religiösen Erziehung, und besonders die stille Wirksamkeit frommer Mütter hat sich an den ausgezeichnetsten christlichen Kirchenlehrern auf eine recht einleuchtende und erfreuliche Weise gezeigt. Das Ziel der Erziehung war nun nicht mehr blos, wie bei den Alten, die Uebereinstimmung mit den Staatsgesetzen, sondern die Bildung für ein höheres Reich, für eine unsichtbare Gemeinschaft im Himmel. Die Erziehung der Alten hatte nämlich einen auf Kosten der allgemein menschlichen Erziehungszwecke mehr oder weniger beschränkten partikulären Staatszweck, die Heranbildung zum Bürger, Soldaten, Staatsmann. Dieser besondere Zweck konnte nun allerdings viel leichter, sicherer und vollständiger erreicht werden (z. B. in Sparta), als der allgemeine Zweck der christlichen Pädagogik. Auch haben die Alten in formeller Hinsicht manches Schätzbare,

was wir noch von ihnen zu lernen haben, z. B. die Wirksamkeit des lebendigen Wortes und der lebendigen That, die Kraft des persönlichen Umgangs und der persönlichen Einwirkung. Aber die christliche Zeit hat in der Pädagogik statt der Uebung blos einzelner Anlagen und Kräfte ein ganz allgemein menschliches Ziel, die Erziehung zur reinen Humanität und für das Reich Gottes sich vorgesteckt.

Ueberhaupt wurde jetzt das häusliche Leben, statt daß in der alten Welt das öffentliche alle Kräfte und Bestrebungen in Anspruch genommen hatte, der Heerd der schönsten Tugenden, die Pflanzstätte der edelsten Gefühle, woraus sich stets ein neuer sittlich belebender Geist der Menschheit im Großen mittheilte. Und dieß führt auf die Betrachtung des Einflusses, welchen das Christenthum selbst auf das öffentliche Völker- und Staatsleben, auf die politische Entwicklung der Menschheit gehabt hat. *)

Dieß ist freilich nicht so zu verstehen, als ob das Christenthum einen unmittelbaren Einfluß auf die Gestaltung des Staates, auf die Bildung und Erzeugung bestimmter Staatsformen gehabt hätte. Denn wir finden in der christlichen Welt die größte Mannigfaltigkeit von Staatsformen neben und nach einander, das

*) Ich habe diesen Gegenstand schon an einem andern Orte (in einer in den Hesperus 1832. N. 167 — 175 eingerückten Abhandlung „Einfluß des Christenthums auf die politische Entwicklung der Menschheit") erörtert.

römische Kaiserthum, die fränkische Monarchie, das polnische Wahlreich, das unumschränkte Königthum, die constitutionelle Monarchie, die Republik. Ja das eigenthümliche Wesen des Christenthums besteht eben darin, daß es seiner ursprünglichen Tendenz nach von jeder politischen Beimischung rein und frei ist, und den wesentlichen Unterschied von Staat und Kirche zum Bewußtseyn gebracht hat. Während sonst überall vor und ausserhalb des Christenthums Politik und Religion in einander verschmolzen ist, entweder so, daß die Fürsten von den Priestern abhängig sind (wie im alten Indien und Egypten), oder die religiösen Institute im Dienste politischer Machthaber stehen (wie im alten Rom), oder geistliche und weltliche Macht in Einer Person vereinigt ist (wie in China, Tibet, in der jüdischen Theokratie, im Islam): — hat der Stifter des Christenthums absichtlich in keinerlei politische Fragen und bürgerliche Streitigkeiten sich eingelassen (Luc. 12, 13 folg. Joh. 18, 36.), vielmehr zum Gehorsam gegen die bestehende Ordnung ermahnt, und die bürgerlichen und religiösen Pflichten bestimmt unterschieden (Matth. 22, 17 folg. 17, 25 folg.). Er wollte seine Religion an keine bestimmte politische Form binden *), nicht an dem äusseren Gerüste des menschlichen

*) „Christus will die weltlichen Reiche nicht verändern — was fragt er darnach, wie (d. h. in welcher äussern Form) Fürsten und Herrn regieren? Es geht ihn nichts an, wie man pflüge, säe, Schuhe mache, Häuser baue, Zinse oder Rente gebe.“ Luther.

Lebens bauen, sondern dasselbe durch den neuen sittlichen Geist von innen heraus beleben und umbilden. Aber ebendamit ist mittelbarerweise das Princip auch für die politische Gestaltung der modernen Welt gegeben, gewisse leitende Ideen, die auch auf das Staatsleben den heilsamsten Einfluß ausgeübt haben.

Aber nun höre ich schon die Einrede: „Wie? Hat nicht vielmehr das Christenthum in seiner welthistorischen Entwicklung die selbständige Ausbildung des Staatslebens gehemmt? War nicht die Doppelherrschaft, der päbstliche Staat im Staate Schuld, daß kein Reich auf seine Principien kommen konnte? Ist nicht der 500jährige Kampf zwischen Kirche und Staat die Quelle der schädlichsten Unordnungen geworden? Hat nicht das Oberhaupt der Christenheit Kaiser und Könige vom Throne gestürzt, und die Bande der Treue und des Gehorsams, welche die Unterthanen mit ihren Regenten verknüpften, gelöst? Hat nicht der hierarchische Einfluß die bürgerlichen Verhältnisse so häufig zerrüttet?“

Dieß ist wahr, und ich habe zunächst darauf nichts zu erwiedern, als was ich so oft schon zu bemerken veranlaßt war, daß das Christenthum in der Gestalt des Pabstthums seinen ursprünglichen, reinen Charakter verloren und sich auf ungehörige Weise mit dem Weltlichen vermischt hatte, während erst die Reformation jenen wiederhergestellt, und dem Staate seine Selbständigkeit wieder gegeben hat. Indeß kann eine billige Erwägung der damaligen Verhältnisse nicht umhin, den wohlthätigen Einfluß des Christenthums auf das bürgerliche Leben selbst in jener einseitigen Gestalt anzuerkennen.

Die Kirche, als die Inhaberin der Intelligenz und der geistigen Macht, trat der blos körperlichen der weltlichen Fürsten entgegen, und bändigte die rohe Gewalt; sie war ein fester Schild der Unschuld und des Rechts gegen die Willkühr jener rohen Machthaber, gegen welche es sonst keine Hilfe gab, jener Baronen, die sich unter einander bekriegten, Kirchen und Klöster plünderten und das Volk beraubten; jener Fürsten, die gegen die Gesetze der Sittlichkeit und der Religion ankämpften. Damals war nichts geachtet, als was ein religiöses Ansehen hatte. Nur vor dem Bannstrahle zitterten die rohen Krieger. Die apostolische Sanftmuth und Demuth wäre jenen verheerenden Mächten nicht gewachsen gewesen. Die Vorstellung einer richtenden Gottheit mußte auch durch die äusserliche Macht der Hierarchie den wilden Gemüthern fühlbar gemacht, die Idee, daß selbst Könige vor dem Richterstuhl Gottes, des Rächers aller Gewaltthätigkeit, stehen, durch Bann und Interdict sichtbar dargestellt werden. Die auf Krieg und Gewalt gegründete Lehensverfassung, bei welcher der Arme und Elende, wenn er nicht das Eigenthum eines andern wurde, keinen Schutz fand, wurde durch das kanonische Recht vielfach gemildert und billige Grundsätze festgestellt. In jenen Zeiten allgemeiner Verwirrung war es heilsam, daß die Kirche als der einzig ausgebildete Organismus, als die Auslegerin der göttlichen Gebote, die Vormundschaft der Völker übernahm, das Reich oftmals gegen die Alleingewalt herrschsüchtiger Fürsten sicherte, und die überirdischen Güter der Menschheit erhielt. Sie bildete das Band, das die Völker umschlang, Gesittung beförderte, und selbst das Abendland als Ganzes dem nach Weltherrschaft strebenden Islam

entgegenstellte. Sie verfolgte jedenfalls eine große, achtungswerthe Idee, wenn auch manche Kirchenfürsten dieselbe zur Befriedigung ihres Egoismus mißbrauchten *). Aber sie hätte, gleich einem weisen Erzieher, die Völker, nachdem sie unter ihrem Palladium zur Bildung und Selbständigkeit herangereift waren, ihrer Vormundschaft entlassen, und sich der unmittelbaren Leitung derselben begeben sollen. Statt dessen wollte sie ihre Herrschaft hartnäckig behaupten, verkannte ihre temporäre Bestimmung, und es ist nun die Frucht und nicht das letzte Verdienst der Reformation, das weltliche und geistliche Regiment geschieden **), und dem Staate zu seiner Selbständigkeit verholfen zu haben.

---

*) Leo (Vorlesung über die Geschichte des jüdischen Staats, 5te Vorl.) bemerkt: „Der Hierarchie, dem Katholicismus des Mittelalters allein haben wir es zu danken, daß jene heidnische germanische Natur, jene Unfügsamkeit in die Verhältnisse, jene Feindseligkeit des Lebens, jenes eben so starre Lehenswesen gebrochen worden ist. Jene rohen Trauben mußten gekeltert werden, um aus ihnen einen edlen Trank der Bildung zu gewinnen."

**) So heißt es in der Augsburger Confession Art. 28: „Darum soll man die zwei Obrigkeiten, die geistliche und weltliche, nicht unter einander mengen und werfen. Denn die geistliche Gewalt hat ihren Befehl, das Evangelium zu predigen, und die Sacramente zu reichen. Sie soll auch nicht in ein fremdes Amt greifen, soll nicht Könige setzen oder entsetzen, soll weltliche Gesetze und Gehorsam gegen die Obrigkeit nicht aufheben oder zerrütten, soll der

Je bestimmter und klarer das Bewußtseyn von dem Wesen des Evangeliums sich aussprach, desto mehr mußte der Staat in den Genuß der ihm lange verkümmerten Rechte eintreten. Was der Tiare an Glanz abging, wurde der Krone beigelegt. Durch das Aufhören der päbstlichen und bischöflichen Gerichtsbarkeit wurde der Umfang der Regierungsgewalt erweitert, durch die Rückkehr des Clerus in das bürgerliche Leben die Einheit des Staats befestigt und die Staatskräfte vermehrt. Das bürgerliche Leben und die weltliche Thätigkeit wurde höher geachtet, ein innigerer Gemeingeist umschlang Fürsten und Völker, und die Staatsverwaltung verbesserte sich allmählig in all ihren Zweigen. Diese Früchte genoßen zunächst

---

weltlichen Gewalt keine Gesetze vorschreiben oder geben über weltliche Dinge, wie denn Christus selbst gesagt hat: mein Reich ist nicht von dieser Welt." Ebenso sagt Luther (vgl. Thl. VI. 3321): „Die Regimenter, geistlich und weltlich, sind nicht wider einander, und keines zerbricht oder zerstört das andere, sondern eines dient dem andern. Des Schwertes Regiment dient dem Evangelio damit, daß es Friede hält unter den Leuten, ohne welchen man nicht predigen könnte. Wiederum, das Evangelium dient dem Schwerte damit, daß es lehrt und die Leute zum Gehorsam des Schwerts hält und bezeuget, daß das Schwert Gottes Ordnung und Regiment sey. Darum es zu ehren und zu fürchten ist, ohne welche Furcht und Ehre das Schwert gar ein unseliges, elendes Regiment wäre."

die protestantischen Staaten, bald aber nahmen auch die katholischen mehr oder weniger daran Theil *).

Ueberblicken wir das gegenwärtige Staatswesen in den christlichen Ländern, so bietet es offenbar ein weit erfreulicheres Bild der Festigkeit, Ordnung, Gesetzmäßigkeit und des gemäßigten Freiheitsgenusses dar, als die nichtchristlichen Staaten, oder die des Alterthums, welche zwischen monarchischem Despotismus und republikanischer Ungebundenheit getheilt sind. Wie sehr wird die Festigkeit und Ordnung schon durch das Erbfolgegesetz in christlich-monarchischen Staaten unterstützt, während z. B. in der römischen Kaiserzeit bis zum Jahr 314 (der Erhebung des Christenthums auf den Thron) 39 Kaiser regierten, also im Durchschnitt jeder nur 8 Jahre. In den consti-

*) Der neueste Geschichtschreiber der Deutschen, Pfister, bemerkt über den Einfluß der Reformation auf die Staatsverfassung (Bd. IV. S. 245 flgd.): „Die Länder, in welchen die kirchliche Freiheit ganz unterdrückt wurde, sind auch in ihrer Staatsverfassung nie zu einer solchen Festigkeit gekommen, daß sie nicht vielmehr fortwährenden Unruhen unterworfen gewesen wären bis auf den heutigen Tag. Die andern, in welchen die Reformation nur halb durchgeführt wurde, haben auch nur halbe Ruhe gehabt, und das hat denn Deutschland als europäischer Mittelpunkt am schwersten erfahren müssen. Die einzelnen Völkerschaften hingegen, bei welchen die kirchliche Freiheit sich behauptet hat, sind die ruhigsten, gesittetsten und wohlhabendsten geworden, vor allen der Mittelpunkt Sachsen."

tutionellen Staaten haben die Bürger einen vertragsmäßigen, gesetzlichen Antheil an der Gesetzgebung, Prüfung, Berathung und Entschließung über wichtige Volksinteressen, und in den absoluten hat wenigstens das öffentliche Urtheil eine solche Macht, und die Grundsätze der Gerechtigkeit und Billigkeit sind so sehr in das ganze Leben eingedrungen, daß nicht leicht ein christlicher Regent es wagen wird, dagegen anzukämpfen. Sie würden es übel nehmen, wenn Schmeichler ihnen sagen wollten, sie seyen über die Gesetze erhaben. Persönliche Freiheit, Sicherheit des Eigenthums, unabhängige und geordnete Rechtspflege sind zum wenigsten die Güter, deren die Bürger allenthalben in christlichen Staaten sich erfreuen. Ist es auch ausserhalb des Christenthums so? Man rühmt die väterliche, patriarchalische Regierung Chinas. Aber was ist sie anders, als ein mit vielen Formalitäten umschanzter asiatischer Despotismus? Auf die Unsicherheit der öffentlichen Beamten in ihren Stellen und auf das Streben darnach gründet der chinesische Kaiser seine und des Staats Sicherheit. Ein Wort des Despoten erhebt sie und wirft sie in den Staub, das letztere oft nur, um das Volk zu befriedigen oder sich durch ihr Vermögen zu bereichern. Sie eilen daher, das Volk auszusaugen, weil die Dauer ihres Amts ungewiß ist. „Der Kaiser von China (sagt Deguignes in seinen Reisen nach Pecking, übersetzt von Müller 2r Bd. S. 128.) hat das Recht, die bestehenden Gesetze abzuschaffen und neue zu machen, und weiß als unbeschränkter Herr jeden Widerstand durch die Verweisung oder den Tod der Widerspenstigen zu vernichten. Ich habe lange in China gelebt, und dieses große Reich seiner Länge und Breite nach durchreist, und

überall habe ich bemerkt, daß der Starke den Schwachen unterdrückt, und daß Jeder, der nur ein wenig Gewalt hat, sich derselben bedient, um andere zu unterdrücken und zu plagen." Seine Geschichte bis auf den heutigen Tag ist reich an Revolutionen und vom Throne gestürzten Regenten. Welch ein Despotismus herrscht in den übrigen Ländern Asiens, in den Barbaresken, im osmanischen Reiche, vor welchem oft nicht einmal Leben und Eigenthum sicher ist!

Man preist die Ideale der griechischen Freistaaten. Aber waren sie nicht durch beständige bürgerliche Zwistigkeiten zerrüttet, und ist jene republikanische Freiheit beneidenswerth, in welcher vom souveränen Volke die größten und verdientesten Männer häufig verbannt und hingerichtet wurden, und wo die Tugend oft zum Verbrechen wurde? War nicht in Rom selbst in den besseren Zeiten ein beständiger Kampf zwischen Reichen und Armen, Patriziern und Plebejern? Auch die freiesten Verfassungen der alten Welt erscheinen als enge und unduldsame Oligarchien. Die vorherrschenden Formen des Staats ausserhalb des Christenthums sind republikanische Beweglichkeit und Willkühr und despotische Strenge und Gewaltherrschaft. Jene gefährdet die Ordnung und Stetigkeit, diese das Recht und die Freiheit der Bürger. Jene lösen sich daher häufig in diese auf (wie die griechischen Freistaaten in das römische Kaiserthum), und wenn diese erschlafft, so erzeugt sich die Anarchie und die Satrapenregierung. Nun sind zwar auch die christlichen Staaten in ihrer geschichtlichen Entwicklung und Bildung solchen Schwankungen, die bald von falschem Freiheitstriebe, bald von der Herrschsucht und Despotie einzelner

Nachthaber herrühren, unterworfen gewesen. Aber sie haben aus dem Zustande der Verwirrung oder Unterdrückung sich doch immer wieder herausgearbeitet, und die bürgerliche Freiheit und Ordnung, die gegenseitigen Rechte der Regierenden und der Regierten haben im allgemeinen Bewußtseyn eine solche Macht gewonnen, daß sie sich nach vorübergehenden Schwankungen immer wieder geltend machen, und die Kräfte, die sonst einander bis zur Zerstörung überwältigten, wie im Alterthum, mehr und mehr ins Gleichgewicht treten.

Wer wollte hierin den still und langsam, aber mächtig wirkenden Einfluß des Christenthums verkennen? Der Charakter der germanischen Völker allein, oder die Entstehung des Bürgerstands, der Hansestädte u. dgl. reicht nicht zur Erklärung dieses Phänomens hin, obwohl sie als mitwirkende Glieder anzusehen sind. Aber im Christenthum sind diejenigen Elemente enthalten, welche in immer größerer Annäherung die endliche Realisirung eines auf Freiheit, Ordnung und Recht beruhenden bürgerlichen Gemeinwohls und einer vollkommenen Staatseinrichtung möglich machen. Es hat nicht blos bürgerliche, sondern allgemein menschliche*), persönliche Freiheit,

*) Vergl. Ueber die geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik von Friedr. v. Raumer 2te Aufl. Leipzig. 1832. S. 23.): „Bei den Alten, selbst bei den Griechen, standen der Einzelne mit seiner Berechtigung und der Staat als allgemeiner Begriff, einander zu getrennt gegenüber. Die individuelle Freiheit, die Persönlichkeit hatte noch nicht ihre rechte Stelle und Bedeutung gefunden, und ebensowenig war das politische

die allein auch der unwandelbare Grund der bürgerlichen ist, verkündigt, und dem angebornen Instinkte der Freiheit das Siegel einer göttlichen Berechtigung aufdrückt, indem es dieselbe aus religiösem Gesichtspunkte als ursprüngliches und unveräusserliches Erbtheil unserer Natur kennen lehrte. Diese Lehre ist mit absoluter Gewalt unvereinbar. Zugleich werden die Herrscher daran erinnert, daß ihre Gewalt von Gott ihnen anvertraut, daß sie nur Diener Gottes, und sowohl seine Gerechtigkeit, als seine Milde abbildlich darzustellen berufen seyen (Röm. 13, 1—7.), wie dieß schon der Titel „von Gottes Gnaden" besagt. Daher hat das Christenthum überall, wo es lebendig wirkte, den Despotismus gebrochen oder wenigstens gemildert *). Ein Bischoff, ja selbst ein

---

und rechtliche Element in gebührendem Maaße verschmolzen."

*) Ein merkwürdiges Beispiel von dem Einflusse des Christenthums auf einen rings von muhamedanischen Glaubensgenossen umgebenen Staat (Abessynien oder Aethiopien), so dürftig und judaisirend auch noch dort seine Gestalt ist, führt Montesquieu (Geist der Gesetze, B. XXIV. Kap. 3.) an: „Das Christenthum, sagt er, hat des ausgebreiteten Reichs und des Einflusses des Himmelstrichs ungeachtet, verhindert, daß die despotische Gewalt in Aethiopien sich festsetzen konnte, und europäische Sitten in Afrika eingeführt. Der Erbe des äthiopischen Reichs genießt seiner Vorzüge, und giebt andern Unterthanen ein Beispiel der Liebe und des Gehorsams. — Laßt uns, fährt er dann fort, auf der einen Seite die immerwährenden Ermordungen der Könige und Feldherrn

Mönch konnte den Fürsten erinnern, daß auch er einen Herrn im Himmel habe*). Von jener wahnsinnigen

---

bei den Griechen und Römern betrachten, auf der andern die Zerstörungen der Städte und die Blutbäder, durch dieselben angerichtet, Timur und Gengiskan, die Asien verwüstet, und wir werden begreifen, daß wir dem Christenthum schuldig sind ein politisches Recht in Bezug auf die Civilverwaltung, und ein Völkerrecht in Absicht auf den Krieg, das Recht, daß der Ueberwundene Freiheit, Gesetze, Eigenthum und Religionsübung behält." Selbst auf Otaheiti, wo früher der König die höchste geistliche und weltliche Macht in sich vereinigte, und dessen Regierung drückend auf den untern Volksklassen lastete, bereitete der König Pomare (gest. 1821) nach seinem Uebertritte zum Christenthum selbst ein Gesetzbuch, und es wurde statt des früheren Despotismus sogar eine Art von Repräsentativ-Verfassung eingeführt; ja es wurde von den Häuptlingen über die Zulässigkeit der Todesstrafe förmlich debattirt, und dieselbe mit Beziehung auf die Grundsätze der Sanftmuth und Liebe, welche das Evangelium predige, abgeschafft und in Verbannung verwandelt.

*) Raumer (in der oben angeführten Schrift S. 25.): „Die stete Bezugnahme auf die höchste, unantastbare, über jede willkührliche Veränderung hinaufgestellte Gesetzesquelle (in der Schrift) mußte eine Sinnesart und Haltung erzeugen, die von der klassisch-antiken wesentlich verschieden, ja oft ihr entgegengesetzt war. Aus dieser religiösen Grundlage entwickelte sich die Kirche — und

Willkührherrschaft, wie wir sie bei orientalischen Herrschern und bei einigen römischen Kaisern finden, möchte in christlichen Staaten nicht leicht ein Beispiel nachzuweisen seyn. Denn auch die Autokraten Europas sind an Recht und Gesetz und selbständige Gerichte gebunden. Während die Herrscher vor dem und ausserhalb des Christenthums ihren Thron häufig nur als Preis ihrer Tapferkeit oder List ansehen, und die Völker als gute Beute, womit sie nach Wohlgefallen schalten und walten können — daher Eroberungssucht der herrschende Charakter derselben — hat der christliche Regent seinen Thron, habe er ihn durch Volkswahl oder Erbfolge erhalten, nur als ein anvertrautes Gut zu betrachten.

Ebensosehr aber als auf das Bewußtseyn der Freiheit hat das Christenthum auch auf gesetzmäßige Beschränkung der individuellen Freiheit zum Besten des Ganzen, und eine daraus hervorgehende Ordnung und Sicherheit eingewirkt — sowohl dadurch, daß es vor falsch verstandener Freiheit warnte (1 Cor. 8, 9. Gal. 5, 13. 1 Petr. 2, 16.), und den Geist der Gerechtigkeit, der Liebe und der gewissenhaften Pflichterfüllung empfahl, als insbesondere durch die religiöse Weihe, die es der Regierungsgewalt als einer göttlichen Anordnung ertheilte (vergl. Röm. 13. 1 Petr. 2, 13. Tit 3, 1.), und durch die Ermahnungen zum Gehorsam gegen dieselbe, nicht blos aus Furcht vor Strafe, sondern um des Gewissens willen (Röm. 13, 5.) d. h. aus sittlicher Ueberzeugung. Es ist also nicht die bloße Gewalt, sondern

---

ein System von Rechten, das die heidnische Ansicht, und in der Regel mit Grunde verwarf."

die heilige Ordnung Gottes, welcher die Christen gehorchen, und dadurch erhält der Gehorsam christlicher Unterthanen theils eine höhere Verbindlichkeit, theils etwas Freiwilliges, Freudiges, Liebe- und Zutrauenvolles. Daher hörte man auch in den ersten drei Jahrhunderten von keiner gewaltsamen Auflehnung der Christen gegen die heidnische Obrigkeit, und nur, wenn ihnen etwas gegen ihr Gewissen zu thun zugemuthet wurde, versagten sie ihr den Gehorsam.

Jener Einfluß des Christenthums auf die Entwicklung der bürgerlichen Freiheit machte sich da besonders geltend, wo eine reinere und lebendigere Auffassung desselben Statt fand, wie dieß mit der Reformation geschah. Indem man die Rechte der Kirche und des Staats bestimmter schied, und seiner religiösen Freiheit im Glauben und Gottesdienste sich klarer bewußt wurde, äusserte dieß nothwendig auch seinen Einfluß auf das politische Gebiet, auf die Bestimmung der Rechte des Volks gegenüber von der Fürstengewalt. Daher schrieben nach Beendigung der Religionskriege in Deutschland und Flandern protestantische Gelehrte vortreffliche Werke, in welchen die Rechte der Fürsten und Völker und der politischen Körper untereinander gründlich erörtert wurden. Die ersten protestantischen Fürsten haben laut erklärt, daß sie nur des Volks wegen das Regiment führen, und sich zu ganz andern Grundsätzen der Freisinnigkeit und Herablassung bekannt, als die katholischen, ihre Zeitgenossen. Die constitutionellen Formen, wenn gleich ursprünglich in den germanischen Einrichtungen und Gewohnheiten liegend, haben doch durch die Reformation

(z. B. in England, Holland, Schweden) eine festere Ausbildung gewonnen *).

Aber nun klagt man die Reformation als Urheberin all der Uebel an, welche die Völker Europas in den drei letzten Jahrhunderten getroffen haben. Sie soll an dem Bauernaufruhr, an den bürgerlichen Kriegen, welche Frankreich, Holland, England und Deutschland zerrütteten, und an den bis auf den heutigen Tag spuckenden Ideen des Jakobinismus Schuld seyn. Sie sey die Quelle und der Stützpunkt des revolutionären Geistes **). Denn

---

*) Dagegen wurde im Erzherzogthum Oestreich durch Unterdrückung der protestantischen Parthei unter Ferdinand II. auch die Macht des Erzhauses so gut wie unumschränkt, und die Landstände zu einem bloßen Schatten. Ebenso wurde in Böhmen auf die Trümmer der alten Nationalfreiheiten eine unumschränkte Macht gegründet. In Frankreich war im Jahr 1616, wo die Reformation gänzlich unterdrückt wurde, auch die letzte Versammlung der Generalstaaten, im Jahr 1626 die letzte Versammlung der Notabeln, und das Volk um alle seine Rechte gekommen. Seitdem blieb in der Nation ein Gährungsstoff zurück, der, weil er gewaltsam unterdrückt war, endlich in der Revolution eine desto heftigere Explosion verursachte.

**) Schon Luther mußte sich gegen solche Anschuldigungen vielfach wehren. Er sagt namentlich in seinem Buche vom Türkenkriege: „Niemand hatte noch etwas von der weltlichen Macht gehört, gesagt oder gelehrt, weder von wannen sie kommt, noch was ihres Amtes ist, noch wie

indem die individuelle Vernunft als oberste Autorität in Sachen der Religion anerkannt werde, müsse dieselbe auch zum obersten Princip alles Rechts und aller Gesetzgebung erhoben werden. Dieß sey das Princip der Volkssouverainetät, und eine auf dem Princip des Protestantismus vollkommen ausgebaute Staatsverfassung sey die Demokratie mit allen ihren Consequenzen. Dagegen sucht man nach dem Grundsatze der Stuarts — no bishop no king — den Katholizismus, weil er auf einem historischen Grunde ruhe, und eine unbedingten Gehorsam fordernde Autorität anerkenne, als die Stütze des monarchischen Princips darzustellen.

Die Richtigkeit dieser Behauptung wird nun freilich

---

sie Gott gefallen kann. Die Gelehrten halten die zeitliche Macht und Ansehen für ein weltlich, unheilig, heidnisch, gottlos und dem Staat gefährlich Ding. Summa, die guten Fürsten und Herren (wenn sie auch noch so sehr der Gottseligkeit sich beflissen) hielten ihren Stand und Würde für weniger als nichts, und für keineswegs Gott gefällig, und wurden dadurch wahre Priester und Mönche, obwohl ohne Kappe und Kapuze . . . Ueberdieß waren die Päbste und die Pfaffen Alles in Allem, ja gleich Gott selbst in der Welt, die bürgerliche Gewalt war im Schatten und Bedruck. — Jetzt werfen sie mirs vor, daß ich ein Meuter seyn soll, gestalten ich durch die Gnade Gottes weislich und nützlich über die weltliche Macht geschrieben, sowie noch kein Doktor gethan, seit der Apostel Zeiten, St. Augustin vielleicht ausgenommen; solches kann man mit gutem Gewissen sagen und die Welt mir Zeugniß geben."

schon durch einen historischen Blick auf die neuesten Welt-begebenheiten sehr zweifelhaft, indem der revolutionäre Geist eben in katholischen Ländern (Frankreich, Spanien, Portugal, Neapel, Piemont, Polen, Belgien, und im Herzen des Katholizismus, im Kirchenstaate) ausgebrochen ist, während die deutschen protestantischen Staaten, Schweden, Dänemark, unbedeutende Bewegungen abgerechnet, sich ruhig fortgebildet, und zeitgemäße Verbesserungen in sich aufgenommen haben. Auch von Anfang an haben die protestantischen Völker ihren Fürsten vertrauensvoll sich hingegeben, und sogar die Anordnung ihrer kirchlichen Interessen ihnen überlassen. Die Reformatoren haben stets aufs nachdrücklichste zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnt, und zur strengen Bestrafung der revolutionären Bauern aufgefordert, deren erste Bewegungen überdieß noch vor die Reformation fallen. Daß freilich das Zauberwort „Freiheit" in jener aufgeregten Zeit auch zur Beschönigung politischer Meutereien mißbraucht wurde, liegt in der Natur solcher Erscheinungen*). Die Reformirten aber in Frankreich und Holland

*) Wachsmuth (der deutsche Bauernkrieg zur Zeit der Reformation 1834. S. 16.) bemerkt: „Freiheit von dem Joche des Pfaffenthums ward Losung für die Anhänger der Lehre Luthers. Freiheit ward Losung für Alle, die bisher nur vom Geiste der Verneinung erfüllt gewesen waren, und denen nun dieses Wort eine lange geahnte, unendliche Größe offenbarte. Das Wort ging ins Gefühl, die Geister wurden in Schwung gesetzt, Eifer für die Sache des Himmels steigerte die Auffassung des Irdischen. Aus dieser hochgestimmten Spannung der Geister gingen nicht blos verwandte, sondern die verschie-

haben nur zur Behauptung des Heiligsten aller Rechte, der Gewissensfreiheit, die Waffen ergriffen. Der echte Protestantismus erkennt nicht die individuelle Vernunft als oberste Autorität an, sondern die in der heiligen Schrift ausgesprochenen Grundsätze der Gerechtigkeit. Diese sucht er festzuhalten und ins Leben einzuführen, mag die Verfassung monarchisch oder republikanisch seyn. Beiderlei Formen finden sich sowohl im Protestantismus als Katholizismus, ihre Entstehung hängt von andern, als religiösen Bedingungen ab. Der echte Geist des Christenthums begünstigt freilich immer solche Verhältnisse und Staatseinrichtungen, in welchen die bürgerliche Freiheit, die Theilnahme des Volks an der Verwaltung seiner öffentlichen Interessen, die vertragsmäßige Uebereinkunft zwischen Regierung und Unterthanen, die Oeffentlichkeit der Verwaltung anerkannt wird. Und sofern das Streben der Liberalen unserer Zeit nur hierauf gerichtet ist, findet es selbst im Geiste des Christenthums seine Berechtigung. Aber dieser Geist sichert zugleich dem

---

denartigste Töne, himmlischer Sphärenklang und rauher Mißlaut hervor. Je großartiger eine Idee, um so furchtbarer Mißverstand und Mißbrauch derselben; es ist auf nichts mehr als auf den Namen Gottes und der Freiheit gefrevelt worden." Ferner S. 21.: „Nicht die Verjüngung des Evangeliums durch Luther und Zwingli wurde der Zündfunken für die unreine Freiheitsbrunst, die auf edle und gotterfüllte Begeisterung folgte; der Fanatismus säete Unkraut, und gemischt mit Unverstand und mit Gefühl der Kränkung und Gefährdung göttlichen und menschlichen Rechtes wucherte die Saat."

Throne seine Festigkeit, indem er jede eigenmächtige Auflehnung gegen die bestehende Regierung, jede Verweigerung des der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung schuldigen Gehorsams, ausser in Sachen des Gewissens (vergl. Apg. 4, 19. 20. 5, 29. Tit. 3, 1.), verdammt — ohne jedoch dem Volke das Recht, seine Bitten und Vorstellungen über vermeintlichen Druck an die Regierung gelangen zu lassen (vergl. das Beispiel Jesu Joh. 18, 23), zu verkümmern.

Allein eben diese Lehre, daß die Obrigkeit von Gott sey, will sich der falsche Freiheitssinn unsrer Tage nicht gefallen lassen. Man sagt: dadurch werde der Willkühr und Tyrannei der weiteste Spielraum geöffnet, der Fürst könne, bauend auf seine göttliche Einsetzung, die verderblichste Gewaltherrschaft ausüben, und dem Volke bleibe nur passiver Gehorsam übrig. Auch fehlt es bis auf die neueste Zeit nicht an Beispielen einer solchen mißbräuchlichen Anwendung jener Lehre. Aber der Sinn davon ist nicht der, daß jeder Regent unmittelbar von Gott eingesetzt sey, gleichsam als Statthalter Gottes auf Erden, sondern daß die regierende Gewalt eine Ordnung Gottes sey, zur Erfüllung göttlicher Zwecke, daß also in jeder bestehenden Regierung der Wille Gottes, von welchem sie abhängig sey, geehrt werden solle. Diese Zurückführung auf die göttliche Ordnung kann nun zwar von der Herrschsucht mißbräuchlich gedeutet und angewendet werden, sie kann aber auch ebensowohl und mehr noch zu desto gewissenhafterer Verwaltung eines so hohen Berufs antreiben*).

*) Melanchthon (Schriften von Köthe I. 94.) bemerkt

Wenn übrigens schon die Griechen erklärten, es sey leichter eine Stadt in die Luft zu banen, als einen Staat ohne Religion: welch einen heilsamen Einfluß auf das Gemeindewohl, mag die Verfassung seyn, welche sie will, auf die gewissenhafte Erfüllung der bürgerlichen Pflichten in jedem Stande, auf ein lebendiges und liebevolles Zusammenwirken der verschiedenen Glieder des Staatsorganismus muß eine Religion von dem sittlichen Geiste, wie das Christenthum ist, ausüben! Daher fühlt sich der tiefe Kenner der alten und neuen Staatsverfassungen, Montesquieu, zu dem Bekenntniß gedrungen: „Wunderbare Erscheinung! die christliche Religion, welche keinen andern Gegenstand zu haben scheint, als die Glückseligkeit des zukünftigen Lebens, sie ist es, welche bereits das Heil des jetzigen begründet.“ Derselbe entgegnet der Behauptung Bayle's, daß wahrhaftige Christen keinen

---

über jenen Ausdruck: „Es sagen etliche: wie kann Obrigkeit von Gott seyn, da doch Viele mit unrechter Gewalt zu herrschen gekommen sind, als Julius? Antwort: da St. Paulus Röm. 13. spricht: daß Obrigkeit sey von Gott, soll man verstehen, nicht daß Obrigkeit also ein Verhängniß von Gott sey, wie Mörderei oder ein Laster von Gott verhängt wird, sondern daß man soll verstehen, daß Obrigkeit eine sonderliche Ordnung Gottes sey, wie der Ehestand von Gott eingesetzt ist. Und wie ein Böser, der ein Weib nimmt nicht guter Meinung, die Ehe mißbraucht; also mißbraucht ein Tyrann Gottes Ordnung, als Julius oder Nero. Dennoch ist die Ordnung, dadurch Recht und Frieden erhalten wird, ein Geschöpf Gottes, obschon die Person, so die Ordnung mißbraucht, Unrecht thut.“

Staat bilden können, der von Dauer sey, in dem angeführten Buche (C. XXIV. §. 6.): " Warum nicht? Dieß wären Bürger, welche über ihre Pflichten unendlich aufgeklärt wären, und welche einen großen Eifer hätten, sie zu erfüllen; sie würden die Rechte der natürlichen Vertheidigung wohl fühlen; je mehr sie der Religion zu verdanken glauben würden, desto mehr würden sie dem Vaterlande schuldig zu seyn meinen. Die Grundsätze des Christenthums in ihr Herz eingegraben, würden unendlich stärker seyn, als die falsche Ehre der Monarchien, die menschlichen Tugenden der Republiken, und die sclavische Furcht despotischer Staaten." Es zeigt sich auch in der ganzen neueren Geschichte, und steht in der Geschichte Frankreichs mit blutigen Zeichen geschrieben, daß, wo ein Staat vom Christenthum abfiel, auch der Verfall der öffentlichen Tugend und des Staatswohls auf dem Fuße nachfolgte.

Eben so wohlthätig zeigte sich der Einfluß des Christenthums in Absicht auf die Staaten nicht blos innerhalb ihrer selbst, sondern auch in ihrem Verhältnisse nach aussen, in Absicht auf die Verbindung der einzelnen politischen Körper zu Einem Ganzen. Bei den Alten waren die Verfassungen nur Stadt-, nicht Staatsverfassungen, und die einzelnen Staaten durch nationale Selbstsucht von einander geschieden. Gleichwie sie keine gemeinschaftlichen Gottheiten hatten, so auch kein gemeinschaftliches Interesse, daher sie sich stets auf Kosten ihrer Nachbarstaaten zu vergrößern suchten. Plato sagt: „in der That sind alle Staaten von Natur in Krieg mit einander verwickelt, der nicht erst angekündigt zu werden braucht." Und ein neuplatonischer Philosoph zur Zeit der

Antonine (Maximus Tyrius) bemerkt: „kein menschlicher Geist umfaßt sein ganzes Geschlecht, sondern ist immer nur, wie die Thiere von einerlei Heerde es machen, seinen Mitbürgern zugethan, und es ist schon viel, wenn ers nur diesen insgesammt ist.“ Zwischen Völkern als Collectiven waren keine natürlichen Rechte anerkannt, ausser nachdem sie durch Verträge gesichert waren. Daher war meist nur Kraft gegen Kraft gerichtet und die Neigung zum Angriff und zur Unterdrückung anderer Völker durch alle alten Verfassungen mehr oder weniger gebilligt oder begünstigt*). Hingegen durch die ganze christliche Geschichte zieht sich bei aller auch hier vorkommender

*) Man höre, mit welcher Offenheit die Athener ihre Herrschsucht aussprechen (bei Thucydides I. 73 — 78. V. 89 flg. 105). Sie meinen, man sollte ihnen Dank wissen für die Mäßigung, womit sie das Recht des Stärkern nicht zur völligen Aufreibung der Unterjochten gebraucht haben. Sie erklären den Meliern: „Wir glauben, daß, wie die Gottheit nach menschlicher Meinung, so die Menschen nach entschiedener allgemeiner Erfahrung vermöge einer Naturnothwendigkeit die Unterworfenen beherrschen. Wir haben dieses Gesetz nicht zuerst aufgestellt, oder das aufgestellte zuerst angewendet, sondern es als bestehend vorgefunden, wie es denn auch nach uns für alle Zukunft gültig seyn wird, und so machen wir uns dasselbe zu Nutze, in der Ueberzeugung, daß ihr und andere im Besitze einer gleichen Macht, wie wir sie haben, dieß auch thun würdet. Von Seiten der Gottheit nun fürchten wir auf solche Weise aus gutem Grunde nicht in Nachtheil gesetzt zu werden.“

Eroberungssucht und Unterdrückung anderer Völker doch bald dunkler, bald heller das Bewußtseyn hindurch, daß andere Nationen dasselbe Bild Gottes an sich tragen, von Einem Blute entsprossen seyen, und in einer natürlichen Verwandtschaft miteinander stehen. Durch die Idee der Einen Kirche, durch die Repräsentation der verschiedensten Nationen auf den allgemeinen Concilien mußten auch die Schranken der politischen Geschiedenheit sich mehr und mehr erweitern, und das Gefühl eines großen Völkerorganismus, wie es z. B. in den Kreuzzügen sich ausspricht, lebendiger werden. Daher erzeugte sich in der neueren Zeit, besonders seit dem 17ten Jahrhundert, wenn gleich auch die politische Klugheit ebensoviel Antheil daran haben mag, die Idee des politischen Gleichgewichts, hervorgehend aus der immer allgemeiner werdenden Ueberzeugung, daß jedes Volk, es sey auch physisch noch so schwach, doch gleiche Ansprüche auf den Genuß des Lebens, und freie, von der Willkühr anderer unabhängige Aeußerung seiner Kraft habe, und daß man daher jedes ungestört in seinen Grenzen lassen müsse. In Griechenland, als das natürliche Gleichgewicht der Kräfte zerstört war, dachte man nicht daran, die Rechte und Freiheiten der kleineren Völkerschaften zu sichern, sondern ein beinahe dreihundertjähriger Kampf um die Obergewalt brachte die Nation ins Verderben, und das allverschlingende Rom ruhte nicht, bis es alle Völker seinem Scepter unterworfen hatte. Wenn auch in den neueren Zeiten jenes Gleichgewichtssystem und das natürliche Recht jeder Nation auf freie Existenz oft grob genug verletzt wurde — von der ersten Theilung Polens bis zu Napoleons angestrebter Universalmonarchie — so sprach sich

doch in dem allgemeinen europäischen Unwillen das sittliche Bewußtseyn laut genug dagegen aus, während es bei den Alten ganz in der Ordnung gefunden worden wäre. Es bestehen doch wenigstens gewiße öffentliche Grundsätze über die rechtlichen Verhältnisse der Völker, und machen sich, wenn sie auch hie und da überhört werden, bald genug wieder geltend.

„Aber die Vaterlandsliebe, sagt man, ist eben durch diese kosmopolitische Richtung geschwächt worden." Wie so? Freilich, jener selbstsüchtige, rein auf das Nationale gerichtete Patriotismus, der alles Fremde feindselig abstieß oder unterdrückte, wie er bei den Alten erscheint, ist mit dem Christenthum unvereinbar. Der Patriotismus der Alten ist meist nur ein erweiterter Egoismus. Aber wenn der Patriotismus in der thätigen Beförderung der Zwecke zunächst des eigenen Staats, ohne feindselige Beeinträchtigung fremder, in der Unterordnung des Privatvortheils unter das allgemeine Wohl besteht: wie sollte ein solcher nicht unter christlichen Nationen in seiner ganzen Kraft sich zeigen? Zwar empfehlen Jesus und seine Apostel nicht unmittelbar den Patriotismus, der damals in seiner selbstsüchtigen Richtung unter Juden, Griechen und Römern die Hauptquelle alles Elends geworden war: vielmehr geboten sie um höherer Interessen willen Familiengenossen, Aecker u. dgl. folglich auch den vaterländischen Boden zu verlassen (Matth. 10, 37. 19, 29.), und wiesen vom irdischen auf das himmlische Vaterland hin (Phil. 3, 20.). Aber der Erlöser selbst steht als Vorbild der echten Vaterlandsliebe in der Geschichte da, indem er, obgleich sein Herz für die ganze Menschheit schlug, dennoch seine Wirk-

samkeit zunächst seinem Vaterlande widmete (Matth. 15, 24.), und um seine dem Verderben entgegeneilende Nation weinte. Und was ist rührender, als das patriotische Gefühl eines Paulus, der sich als eigenthümlichen Apostel der Heidenwelt betrachtete, und dessen Herz doch so sehr an seinem Volke hieng, daß er um seiner Volksgenossen willen, wenn er sie durch ein solches Opfer beseligen könnte, sogar von Christo verbannt zu seyn wünschte (Röm. 9, 3.)? Der Gemeingeist, die Seele des echten Patriotismus, wo könnte er schöner erblühen, als auf dem Boden der christlichen Liebe, die nicht das Ihre sucht? Und der entschlossene Muth, welcher um des gemeinen Besten willen selbst das Leben daran setzt, wodurch könnte er stärker erweckt werden, als durch das Christenthum, welches theils ausdrücklich dazu auffordert (1 Joh. 3, 16.), theils das ewige Leben als das einzige, wahrhaftige Leben und als den Preis für die Aufopferung des gegenwärtigen (Matth. 10, 39.) darlegt? Stellt nicht die christliche Geschichte einem Codrus einen Arnold von Winkelried und den Großthaten der alten Griechen in den Perserkriegen die Freiheitskämpfe und die Wunder der Tapferkeit der neuen Griechen gegenüber? Ja wenn man oft noch von den blinden Bewunderern des Alterthums den schon von Kaiser Julian den Christen gemachten Einwurf hören muß, daß das Christenthum keine Heldentugend erzeuge — so ist es genug, an den christlichen Helden Gustav Adolph zu erinnern, der auf deutscher Erde erst niederkniete und betete, ehe er auf derselben focht, dessen Wahlspruch war: je mehr Betens, desto mehr Siegens. Wie wurde aber zugleich die kriegerische Tapferkeit durch den Einfluß des Christenthums in der

rauhen Zeit des Mittelalters gemildert, und mit den Gefühlen der Großmuth, Schonung, Demuth, Treue, Liebe verschwistert! Wie viel edler und höher erscheinen die Helden Tasso's, als die Homer's! Wie wahr ist, was der Dichter sagt: „Religion des Kreuzes, nur du verknüpftest in Einem Kranze der Milde und Kraft doppelte Palme zugleich.“

So viel über den Einfluß des Christenthums auf die wichtigsten Verhältnisse der Menschheit, so weit er schon einer allgemeinen, weltgeschichtlichen Betrachtung sich unverkennbar darlegt — einen Einfluß, welchem in intensiver und extensiver Bedeutung nichts Aehnliches in der Geschichte der menschlichen Cultur an die Seite gestellt werden mag. Mögen auch andere Momente vielfältig mitgewirkt haben, und muß es gleich dankbar anerkannt werden, daß auch die in den Schriften der Griechen und Römer niedergelegten geistigen Schätze in mannigfacher Hinsicht ein höchst heilsames Bildungsmittel selbst für die christliche Zeit waren — wie denn der geistesfreie Christ jedes rein menschliche Produkt liebend sich aneignen und benützen wird: so ist es doch augenfällig, daß es hauptsächlich das Christenthum ist, wodurch die Menschheit in ihren tiefsten Lebenspulsen und in Absicht auf die höchsten geistigen Interessen angeregt wurde. Auf welch eine göttliche, sittlich-religiöse Kraft, die in demselben lebt, läßt sich daraus zurückschliessen! Und doch war seine Kraft so vielfach gelähmt und gehemmt durch das Verderbniß des menschlichen Herzens, seine reine Quelle getrübt durch die wilden Gewässer menschlicher Leidenschaften, und sein göttlicher Saame durch so manches

Unkraut auf dem großen Acker der Welt erstickt und unterdrückt.

Könnten aber auch diese Wirkungen im Großen noch zweifelhaft scheinen, so muß man bedenken, daß es seine Art ist, zunächst im Kleinen und Einzelnen zu wirken, und an auserwählten Individuen und kleineren Gemeinschaften seine Kraft vorzugsweise zu bestätigen, und zwar auf eine Weise, welche häufig den Augen der großen Welt entgeht, oder nur bei sorgfältigerer Betrachtung sich bemerklich macht. Daher giebt es von den Aposteln an, die eine so merkwürdige geistige Umwandlung durch Christum an sich erfuhren, daß z. B. eines Johannes leidenschaftliche Hitze und Ehrgeiz (Luc. 9, 54. Matth. 20, 20 flgd.) in Ruhe und Milde, in hingebende Liebe und kräftiges Wollen, eines Paulus wilder verfolgungssüchtiger Eifer und pharisäische Selbstgerechtigkeit in die aufopferndste Liebe und aufrichtigste Demuth, in feurige Thatkraft mit kluger Besonnenheit, in männlichen Ernst mit zarter Milde übergieng — stets in der christlichen Geschichte einzelne Individuen, welche theils durch ihr Bekenntniß, theils durch ihren Wandel bezeugen, daß seit dem lebendigen Glauben an Christum eine moralische Umwandlung, eine Liebe zum Guten, eine Kraft der Selbstverläugnung, eine Freudigkeit des Wirkens und Hoffens bei ihnen in Wirksamkeit getreten sey, welche sie keiner andern Ursache, als der belebenden Kraft des Christenthums zuzuschreiben vermögen. Sind nicht ein Origines, Chrysostomus, Augustin, Huß, Luther, Melanchthon, Zwingli, Spener, Fenelon, Oberlin (ein jüngst verstorbener elsäßischer Pfarrer) stets lebendige Denkmäler der eigenthümlichen sittlichen

Lebenskraft, welche das Christenthum auch bei den verschiedensten Anlagen und Temperamenten mitzutheilen vermag? So bezeugt ein christlicher Schriftsteller des 2ten Jahrhunderts (Justin Mart. Apol. II.) die sittliche Umwandlung seiner Glaubensgenossen durch das Christenthum mit den Worten: „Wir, die wir vormals Ehebruch getrieben, beweisen jetzt die strengste Keuschheit: wir trieben ehedem magische Künste, jetzt sind wir ganz dem wahren Gott geweiht: zuvor liebten wir das Geld und suchten allerlei Gewinnst zu machen, jetzt besitzen wir alles gemeinschaftlich und reichen uns unter einander, was zur Erhaltung des Lebens nöthig ist; zuvor haßten wir uns unter einander, und keiner wollte mit einem andern Stamme in Verbindung treten, seitdem aber Christus gekommen ist, und denjenigen, der seine Mitmenschen haßt, das Urtheil gesprochen hat, gehen wir alle auf das Freundschaftlichste mit einander um" — ein Bekenntniß, dessen Wahrheit selbst durch die heidnischen Schriftsteller bezeugt wird.

An dieses Bekenntniß aus dem Alterthum möge sich eine interessante Nachricht aus der neuesten Zeit anschließen. Wir lesen im Hesperus (Jahrg. 1832 N. 35) in einem gründlichen Berichte über die Verminderung und fast gänzliche Aufhebung der ungeheuren Branntwein-Consumtion (wo z. B. in einer Stadt von 1000 Einwohnern früher 10,000 Gallonen geistiger Getränke consumirt wurden und jetzt nur noch 200) und der daraus hervorgehenden Demoralisation unter dem amerikanischen Volke, welche durch die Enthaltsamkeits-Vereine daselbst bewirkt wurde, Folgendes: „Welcher Ursache sind solche Resultate zuzuschreiben? Um diese Masse von Amerikanern

zu Aufgebung einer in die Sitten tief eingewurzelte Gewohnheit zu vermögen, sie zur Einwilligung, nicht etwa in nur mäßigen Genuß, sondern in dessen gänzliche Entbehrung zu bestimmen; sie über das Vorurtheil zu erheben und dem Lächerlich-werden Trotzbieten zu machen — würde einfache Proclamirung der Unsittlichkeit einer so allgemein verbreiteten Gewohnheit wohl genügt haben? Nur zur Vernunft zu reden, Berechnungen zu produciren, statistische Listen aufzustellen, hätte sicher wenig gefruchtet; es bedurfte eines ganz andern Hebels, nämlich des Evangeliums. Auf seinen Ausspruch sich berufend begann man eine moralische Reform, deren Wirkungen mit jedem Tag sich mehr verbreiten, und deren segensreiche Folgen für Amerika, wenn sie ihren Culminationspunkt erst erreicht haben wird, sich unmöglich berechnen lassen."

Am erfreulichsten und sichtbarsten stellt sich immer die sittliche Wirkung des Christenthums heraus im unmittelbaren Gegensatze gegen das Heidenthum, sowohl in der ersten Jugendblüthe der christlichen Kirche, als in der Pflanzung derselben unter heidnischen Nationen in unsern Tagen. Obwohl auch die erste christliche Kirche nicht die reine Darstellung des Urbilds ist, wie es in der Seele des Welterlösers lebte, und schon die Apostel manche Gebrechen zu tadeln fanden, so zeigt sich doch als ein eigenthümlicher Zug derselben, wodurch sie sich auffallend vor der Heidenwelt auszeichnete, ein herzlich-brüderliches Wohlwollen und aufopfernde Liebe gegeneinander, eine strenge Wachsamkeit gegen Laster und Ausschweifungen, ein heiliger, auf das Göttliche gerichteter Ernst, eine unerschütterliche Treue in Festhaltung der

erkannten Wahrheit, ein freudiger Glaube an einen menschenfreundlichen Gott, den sie sich am liebsten als Gnade und Erbarmung dachten, an den Sohn Gottes als ihren Freund und Bruder, und an den göttlichen Geist als Quelle aller Tugend, Freude und Hoffnung — so daß sie nach dem Ausdrucke eines alten Kirchenlehrers als „grünende Inseln im brandenden Meere der Heidenwelt" erschienen, und durch ihre Tugenden selbst ihren Feinden eine unwillkührliche Achtung abzwangen.

Und welch eine wunderbare Umwandlung bewirkte die Verkündigung des Evangeliums unter wilden, heidnischen Nationen, sobald ohne andere Nebenrücksichten auf eine wahrhaft christliche Weise (wie z. B. von den mährischen Brüdern) dabei zu Werke gegangen ward! Alle Reisenden, welche die Missionen der Brüdergemeinde besuchten, stimmen darin überein, daß sich in kurzer Zeit in dem Charakter, der Lebensweise und den Verstandeskräften der wilden bekehrten Völkerschaften (der Grönländer, Eskimos, der nordamerikanischen Indianer, der Hottentotten) eine höchst wohlthätige, an das Wunderbare gränzende Veränderung wahrnehmen ließ, und daß die verwildertsten Nationen durch das Christenthum am sichersten zur Civilisation gebracht werden können. — So rühmten es z. B. die Amakosakaffern, sonst in ewigen Fehden lebend, in einer im Jahr 1832 gehaltenen Versammlung freudig, daß sie die Verbesserung ihres Zustandes und die Ruhe ihres Landes der Botschaft des Evangeliums zu danken haben, das in Wahrheit ihre Speere in Sicheln umgewandelt hat (s. Ausland 1833 Nr. 34.). — Am auffallendsten hat das Evangelium seine umbildende Kraft auf den Inseln der Südsee, den Freundschafts-

und Sandwichinseln, namentlich auf Tahiti dargelegt, wo die natürlichen Anlagen eines reich begabten, aber verdorbenen Volkes ihm einen empfänglichen Boden bereitet haben. Zwar sind diese Wirkungen in der neuesten Zeit durch die Berichte einiger Seefahrer*) sehr in Zweifel gezogen worden. Aber sie beruhen theils nur auf einer flüchtigen Anschauung, theils auf dem Aerger der Matrosen, welche seit der Einführung des Christenthums in den sittlich gewordenen Insulanerinnen nicht mehr so bereitwillige Werkzeuge ihrer Lüste fanden. Ich will mich zum Belege der obigen Behauptung nicht auf die glänzenden Berichte der Missionäre berufen, da diese partheiisch erscheinen könnten, obwohl sie nicht läugnen, daß Trägheit und Wollust, eine Folge des Clima's, noch bei manchen ein mächtiges Hinderniß der vollen Wirksamkeit des christlichen Geistes seyen. Ich will vielmehr Reisende reden lassen, die ohne Partei zu nehmen, einfach erzählen, was sie gesehen haben. So sagt z. B. der russische Astronom Simonow**), der die Insel im

*) Besonders Kozebue (Neue Reise um die Welt in den Jahren 1823—26). Minder ungünstig urtheilt Kapitän Beechy (Narrative of a voyage to the Pacific and Behring's Strait etc. in the years 1825—28).

**) S. Jean Simonow's Beschreibung einer Entdeckungs-Reise im südlichen Eismeer. Aus dem russisch. von Banyi. Mit Vorw. von Littrow. Wien 1824. — Eine vollständige Zusammenstellung und Beurtheilung aller hieher gehörigen Reiseberichte enthält die treffliche Schrift: das Missionswesen in der Südsee, von Friedrich Krohn. Hamburg, 1833.

Jahr 1820 besuchte: „Im Jahr 1815 wurden die Tahitier zur Lehre Christi bekehrt, und von dieser Epoche giengen sie schnell von Wildheit zur Sanftmuth, von Lastern zur Tugend, und von Grausamkeit zur Menschlichkeit über. Nach zahllosen Bemühungen, nach langen Leiden, indem sie sich der Armuth, der Erniedrigung, und wenn nicht thätlicher Verfolgung, doch Beschimpfung und Verspottung der wilden Nation unterworfen haben, gelang es endlich den englischen Missionären, das Gesetz des wahren Glaubens unter die Tahitier einzuführen, und sie auf bessere Wege zu bringen. — Der König Pomare sprach zu den durch Waffengewalt unterworfenen Rebellen: „wenn ich bei meiner alten Religion wäre, so müßte ich euch entweder umbringen, oder in die undurchdringlichen Wälder der Insel verjagen; allein die christliche Religion lehrt mich, auch meine Feinde zu lieben, und ich verzeihe euch.“ Diese Sanftmuth machte einen solchen Eindruck auf sie, daß sie alle Christen wurden. Seit dieser Zeit herrscht Friede und Zuversicht auf der Insel. — Die christliche Religion befördert edle Gesinnungen und Handlungen, und die Laster werden immer seltener.“

Ein englischer Capitän Gambier, der in einem Briefe an die Londoner Missionsgesellschaft ausdrücklich bemerkt, daß er nie irgend ein Interesse für die Wirksamkeit der Missionen, sondern im Gegentheil immer einen Argwohn gegen ihre Berichte gehegt habe, schreibt in seinem Reiseberichte vom Jahr 1822. „Pomare, den man einst nach einem seiner Siege sah, wie er die Köpfe gemordeter Säuglinge auf eine Schnur reihete, und sie längs dem Ufer hinter sich herzog, gewann zwei Jahre nach seinem Uebertritt zu unserem Glauben, einen Sieg

über die bittersten Feinde, und verbot um der Menschlichkeit willen die Verfolgung derer, welche überwunden waren. Die Weiber und Kinder der Besiegten, einst bei ähnlichen Fällen ohne Erbarmen von Berg zu Berg verfolgt, geschlachtet, die Felsabhänge hinabgestürzt, wurden jetzt nicht blos auf Befehl des Königs, sondern auch durch das geläuterte Gefühl der Soldaten selbst mit der größten Milde und Sorge behandelt. Das war die wunderbare Wirkung eines Sittensystems, gepredigt und am eigenen Beispiel gezeigt von unserem Erlöser. — Religion ist die Angelegenheit ihres Lebens. Obwohl sie nicht alle Gebote des Buchs Gottes vollkommen erfüllen können, sondern wie andere schwache menschliche Wesen heftigen Versuchungen unterliegen, so übertreffen sie uns sehr, gar sehr in der Selbstverläugnung, und besiegen Neigungen, die früher große Gewalt über sie hatten. Dahin gehört z. B. der Diebstahl, von dem jetzt fast kein Beispiel mehr vorkommt. — Die Gemüther dieses Volks, frei von Scheinheiligkeit, edel und gefühlvoll, sind gleich einem reichen Boden, der nur des guten Saamens und einiger Sorge bedarf, um die Frucht zu bringen."

Mag nun auch den Missionären manches mit Recht vorgeworfen werden (z. B. Fanatismus, Sectirerei, zu strenge Sabbatsfeier, dogmatische Beschränktheit, Mißgriffe in der Anwendung der rechten Mittel), so bleiben doch die angeführten Wirkungen unbestritten *). Und daß sie

*) Es bestätigt sich auch in der Missionsgeschichte die im ganzen Verlaufe der christlichen Kirche so oft sich wiederholende Erfahrung, daß, in wie mangelhafter Gestalt

nicht blos das Werk der verfeinerten äußern Cultur in Folge der Berührung mit den Europäern, sondern auf dem Boden des christlichen Glaubens erwachsen seyen, erhellt daraus, daß jene Völker vor der Bekehrung nur die Laster der Europäer angenommen hatten, und ohne die sittliche Wiedergeburt rasch dem Untergang entgegengeeilt wären.

Von dem Einflusse des Christenthums auf die Negersclaven sagt ferner ein unverdächtiger Zeuge (Zimmermann in seinem Taschenbuch der Reisen, 1803 S. 74): „Die Neger waren fleißige Diener und Arbeiter, redliche Bürger, gute Hausväter geworden, und sogar von vorigen Polygamen in treue Eheleute umgeschaffen; sie ertrugen ihr oft hartes Loos durch den hohen Trost, den die erhabenen Lehren Christi einflößten, mit Muth und Gelassenheit. Noch mehr: die Lehren dieser Menschenfreunde (der Missionäre) wirkten selbst auf die Tyrannen der Sclaven, auf böse Herren und böse Aufseher derselben. Viele der ersten hielten anfangs die Neger von ihrer Bekehrung und von dem Gottesdienste der Brüder zurück; ja sie geisselten sie im Uebertretungsfall. Als aber die christlichen Neger ihnen treu dienten, als die Missionäre diese durch jene Unmenschen zur Verzweiflung Getriebenen vom Entlaufen und sogar von der Rebellion zurückhielten: da fühlten sie den Werth des praktischen Christenthums, und begünstigten die Bekehrungen.“ Die Sclavenhalter

---

auch das Christenthum mitgetheilt werde, dennoch immer gewisse Grundbegriffe durchglänzen, die den tiefsten Eindruck auf das menschliche Gemüth machen.

bezahlen die christlichen Sclaven wegen ihrer Treue und ihres Fleißes um die Hälfte höher, als die heidnischen.

Werfen wir aus der Gegenwart einen Blick in die Vergangenheit, die Zeit der Völkerwanderung zurück, so finden wir, daß die Hunnen, Alanen und andere Völker, die mit Eile einherzogen, daher das Christenthum nicht annahmen, Barbaren blieben, wie zuvor. Dagegen die Gothen, Longobarden, Sueven, Alemannen u. a., die auf das Christenthum trafen und es annahmen, wurden ruhige, gesittete Nationen.

So ist es allenthalben unter wilden und ungebildeten Völkern das Christenthum, was den ersten Anstoß zur Civilisation und Humanisirung giebt. Dem Kreuze folgt der Pflug und andere nützliche Gewerbe. Sitten, Lebensweise, Gesetze, Staatsverfassungen, Künste, Wissenschaften werden entweder gepflanzt oder gereinigt und verbessert, und vor allem die Sittlichkeit gefördert *).

*) Nach den bisherigen Belegen widerlegt sich von selbst die Behauptung, die jüngst ein Gelehrter in gereizter Stimmung auszusprechen sich nicht entblödet hat: „Das Christenthum ist nie, auch im allerersten Anfange nicht, die Religion der reinen Humanität gewesen, und hat sich in seiner welthistorischen Entwicklung und Durchführung zu keiner Zeit als solche geoffenbart; vielmehr ist es in dieser seiner Entwicklung und Durchführung die barbarischste, gewaltthätigste und grausamste aller Religionen geworden. — Daß das Christenthum unfähig sey, die Geister zu einigen, die Gemüther zu entwildern, und einen humanen, gebildeten Zustand der Dinge herbeizu-

Damit erweist sich das Christenthum als Weltreligion. Wenn auch seinem Einflusse auf solche Völker, die bereits eine ausgebildete Cultur besitzen, wie die Chinesen, Hindus, Perser, bis jetzt noch gewaltige Hindernisse im Wege stehen, obwohl gerade in der neuesten Zeit in Ost-Indien die Sterne günstiger zu werden anfangen: so müssen wir uns hüten, den großen Gang der göttlichen Weltregierung mit dem kleinlichen Maße menschlicher Ungeduld zu messen. In dem göttlichen Drama sind Jahrhunderte Minuten, und das Reich Gottes bleibt stets seiner Natur getreu, daß es, als Senfkorn ausgestreut, nur allmählig zum weltüberschattenden Baume aufwächst.

Und wenn wir nun alle diese heilsamen Wirkungen, die das Christenthum bis jetzt schon auf die geistige Entwicklung der Menschheit gehabt hat, als ein Licht der Welt und ein Salz der Erde, als ein Sauerteig, der die ganze Masse durchsäuerte, in Einem Totalblicke zusammenschauen, wenn wir bedenken, wie dasselbe als Wendepunkt zwischen die alte und neue Zeit gestellt, die Menschheit wiedergeboren und zuerst zum klaren und vollständigen Bewußtseyn ihrer selbst und ihrer heiligsten Bedürfnisse gebracht, neue geistige Kräfte geweckt, Gesetze, Meinungen, Sitten umgeschaffen, und die erhabensten Ideen zu einem Gemeingute der Menschheit gemacht — wie es die Anerkennung der Würde der Menschheit, die

---

führen, bezeugt die Geschichte durch alle Jahrhunderte seiner historischen Existenz und Herrschaft hindurch." S. polemische Blätter, betreffend Christenthum, Bibelglauben und Theologie v. G. Fr. Daumer. Nürnberg 1834. 1. 2. Heft.

bezahlen die christlichen Sclaven wegen ihrer Treue und ihres Fleißes um die Hälfte höher, als die heidnischen.

Werfen wir aus der Gegenwart einen Blick in die Vergangenheit, die Zeit der Völkerwanderung zurück, so finden wir, daß die Hunnen, Alanen und andere Völker, die mit Eile einherzogen, daher das Christenthum nicht annahmen, Barbaren blieben, wie zuvor. Dagegen die Gothen, Longobarden, Sueven, Alemannen u. a., die auf das Christenthum trafen und es annahmen, wurden ruhige, gesittete Nationen.

So ist es allenthalben unter wilden nnd ungebildeten Völkern das Christenthum, was den ersten Anstoß zur Civilisation und Humanisirung giebt. Dem Kreuze folgt der Pflug und andere nützliche Gewerbe. Sitten, Lebensweise, Gesetze, Staatsverfassungen, Künste, Wissenschaften werden entweder gepflanzt oder gereinigt und verbessert, und vor allem die Sittlichkeit gefördert *).

*) Nach den bisherigen Belegen widerlegt sich von selbst die Behauptung, die jüngst ein Gelehrter in gereizter Stimmung auszusprechen sich nicht entblödet hat: „Das Christenthum ist nie, auch im allerersten Anfange nicht, die Religion der reinen Humanität gewesen, und hat sich in seiner welthistorischen Entwicklung und Durchführung zu keiner Zeit als solche geoffenbart; vielmehr ist es in dieser seiner Entwicklung und Durchführung die barbarischste, gewaltthätigste und grausamste aller Religionen geworden. — Daß das Christenthum unfähig sey, die Geister zu einigen, die Gemüther zu entwildern, und einen humanen, gebildeten Zustand der Dinge herbeizu-

Damit erweist sich das Christenthum als Weltreligion. Wenn auch seinem Einflusse auf solche Völker, die bereits eine ausgebildete Cultur besitzen, wie die Chinesen, Hindus, Perser, bis jetzt noch gewaltige Hindernisse im Wege stehen, obwohl gerade in der neuesten Zeit in Ost-Indien die Sterne günstiger zu werden anfangen: so müssen wir uns hüten, den großen Gang der göttlichen Weltregierung mit dem kleinlichen Maße menschlicher Ungeduld zu messen. In dem göttlichen Drama sind Jahrhunderte Minuten, und das Reich Gottes bleibt stets seiner Natur getreu, daß es, als Senfkorn ausgestreut, nur allmählig zum welttiberschattenden Baume aufwächst.

Und wenn wir nun alle diese heilsamen Wirkungen, die das Christenthum bis jetzt schon auf die geistige Entwicklung der Menschheit gehabt hat, als ein Licht der Welt und ein Salz der Erde, als ein Sauerteig, der die ganze Masse durchsäuerte, in Einem Totalblicke zusammenschauen, wenn wir bedenken, wie dasselbe als Wendepunkt zwischen die alte und neue Zeit gestellt, die Menschheit wiedergeboren und zuerst zum klaren und vollständigen Bewußtseyn ihrer selbst und ihrer heiligsten Bedürfnisse gebracht, neue geistige Kräfte geweckt, Gesetze, Meinungen, Sitten umgeschaffen, und die erhabensten Ideen zu einem Gemeingute der Menschheit gemacht — wie es die Anerkennung der Würde der Menschheit, die

---

führen, bezeugt die Geschichte durch alle Jahrhunderte seiner historischen Existenz und Herrschaft hindurch." S. polemische Blätter, betreffend Christenthum, Bibelglauben und Theologie v. G. Fr. Daumer. Nürnberg 1834. 1. 2. Heft.

nen die vollständigen Mittel und Kräfte, wodurch er für sich und auf seine Weise das Ziel der Menschenbestimmung, theilhaftig zu werden der göttlichen Natur (2 Petr. 1, 4.) erreichen kann: und dieß gedenke ich Dir aus dem Wesen und dem Geiste dieser Religion aufs klarste nachweisen zu können.

Doch mein Brief ist unvermerkt unter der Masse des Stoffes bis zu einer Abhandlung angewachsen, und ich muß die Ausführung des eben bemerkten Punktes der nächsten Gelegenheit vorbehalten. Darum genug für dießmal, da ich ohnehin bei dem Streben nach einer gründlichen Beweisführung vielleicht zu sehr ins Detail gerathen bin.

Lebe wohl.

Apologie des Christenthums.

Zweite Abtheilung.

Apologie

des

Christenthums

in Briefen

für

gebildete Leser.

Eine gekrönte Preisschrift

von

C. H. Stirm,

Königl. Würtemb. Ober-Consistorialrath und Hof-Kaplan.

Zweite Abtheilung.

Mit Königl. Würtemb. Privilegium.

Stuttgart,
in der Chr. Belser'schen Buchhandlung.
1836.

Inhalt der zweiten Abtheilung.

Seite.

X. Brief. Das Christenthum als geeignet, das Heil des einzelnen Menschen sowohl als der ganzen Menschheit zu begründen, und ihre tiefsten Bedürfnisse auf die vollkommenste Weise zu befriedigen, sowohl durch seinen Inhalt als durch seine Form. Befriedigung des Triebs nach Erkenntniß der Wahrheit, nach Frieden des Herzens, nach sittlicher Vollendung des Wollens und Thuns. Sittliche Idealität Jesu Christi. Enger Bund

Seite.

zwischen Moral und Religion. Höchstes Gut. Sittliche Strenge ohne düstere Lebensverachtung. Christliche Naturansicht. Motive des Handelns (Liebe). Vorwurf der Lohnsucht, des Unpraktischen, des bloßen Duldens. Form des Christenthums — Geschichte, Mangel an klimatischen und nationalen Vorschriften, Lehre statt Symbolik, populäre Darstellung, Allseitigkeit, göttlich menschliche Art. Rückblick. Ewige Gültigkeit und Unübertrefflichkeit, Universalismus des Christenthums. Vorzug vor dem Staate ..... 409 — 498

XI. Brief. Der absolute Vorzug des Christenthums ins Licht gestellt durch eine Vergleichung und Würdigung der bedeutendsten geschichtlichen Religionssysteme des Alterthums (des chinesischen, indischen, persischen, egyptischen, griechischen, römischen, mahammedanischen, jüdischen). Die Unzulänglichkeit der Vernunftreligion, die man an die Stelle

Seite.

des positiven Christenthums setzen will, (mit Beziehung auf Lessings Nathan) nachgewiesen 499 — 568

XII. Brief. Das Christenthum als göttliche Offenbarung im vollkommensten Sinne begründet durch das Selbstzeugniß Jesu Christi, nebst den daraus sich ergebenden Folgerungen, unterstützt durch seine ganze Persönlichkeit, die Wunder durch ihn und an ihm geschehen, die Geschichte seiner Kirche und ihrer Wirkungen (in Vergleich mit dem Islam), das bloße Daseyn der christlichen Kirche, die Größe seines Plans. Unerklärbarkeit seiner geistigen Größe aus Zeitideen, aus dem Mosaismus oder der Naturkraft des Menschengeistes. Folgerungen aus der Göttlichkeit Jesu für die Auctorität seiner Apostel und der h. Schrift. Schlußbemerkung über das Verhältniß der Beweisgründe zur Natur des christlichen Glaubens ..... 569 — 633

Seite.

XIII. Brief. Begriff und Möglichkeit der Offenbarung. Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung. Verhältniß des Christenthums zur Philosophie, mit Rücksicht auf die wichtigsten Epochen derselben, insbesondere zur neuesten ..... 634 — 705

Zehnter Brief.

Ich konnte mir wohl denken, mein Freund, daß Du gegen meine historischen Argumente in meinem letzten Briefe noch mancherlei Einwürfe in Bereitschaft haben, und nicht in Verlegenheit seyn würdest, die Facta zum Theil aus andern Quellen, als aus dem Einflusse des Christenthums abzuleiten. Ist ja doch in geschichtlichen Dingen, deren Gewebe oft durch so feine, unsichtbare Fäden mit einander zusammenhängt, eine Verschiedenheit der pragmatischen Betrachtung auch bei gleicher Redlichkeit und Wahrheitsliebe auf beiden Seiten fast unvermeidlich, und es kommt hier vor allem auf den Standpunkt und die Grundanschauung an, von der man ausgeht. Aber sollte ich auch im Einzelnen aus einer gewißen Vorliebe für den in Frage stehenden Gegenstand zu weit gegangen seyn, und Dir in Absicht auf Deine

scharfsinnigen Einwendungen Manches zugeben dürfen: so bleibt meines Bedünkens doch der Nerv des ganzen Beweises ungeschwächt, daß nämlich das Christenthum schon als weltgeschichtliche Erscheinung so durchgreifende und höchst wohlthätige Wirkungen in Religion, Sitten, Gesetzen, im häuslichen und bürgerlichen Leben hervorgebracht habe, wie kein anderes Institut in der ganzen Welt — und unläugbar ist die Thatsache, daß die christlichen Völker die gebildetsten, gesittetsten und — mächtigsten der Erde sind. Darf man daraus nicht mit Recht auf eine ganz eigenthümliche, göttliche Kraft, die dieser Religion inwohnt, zurückschließen?

Aber freilich würden wir auf der andern Seite sehr ungerecht gegen das Christenthum seyn, wenn wir sein Wesen und seine Kraft nur nach seiner geschichtlichen Erscheinung abmessen, wenn wir den bald durch das Erdreich, wodurch er floß, mannigfach gefärbten und getrübten, bald die benachbarten Fluren verheerenden Strom für die ursprüngliche, aus dem Schooße der Gottheit fließende, klare und stille Quelle halten wollten. Alles Göttliche ist, sobald es auf Erden erscheint, auch der irdischen Beschränkung und Befleckung durch Sünde und Irrthum ausgesetzt, oder es bleibt auch oft von den irdischen Sinnen unbeachtet, und man will seine Stimme nicht hören, und seine Gestalt nicht sehen. So ist auch die Religion Jesu Christi durch Schuld der Menschen häufig theils ihrer ursprünglichen Wahrheit und Schönheit beraubt, theils in ihrer Wirksamkeit gehemmt wor-

den; und je mehr man erwägt, was die Menschen durch sie seyn könnten und sollten, und was sie sind, desto tiefer erscheint der Abstand zwischen beiden, so daß das Wort eines neueren Theologen: „die Menschen vor Christo waren besser, die Menschen nach Christo sind schlechter, als ihre Religion" in gewißem Sinne eine treffende Wahrheit enthält.

Der Werth und die Wahrheit einer Religion muß sich daher, auch abgesehen von ihren historischen Wirkungen, hauptsächlich aus ihrer inneren Beschaffenheit und Angemessenheit zu der menschlichen Natur beurtheilen lassen. Bestände sie hier die Probe nicht, so könnte sie auch durch das zufällige Gute, das sie bewirkt hat, sich nicht rechtfertigen, so wenig als die griechische Religion durch die Vortheile, die sie der Kunst gebracht hat. Und dieß führt mich auf die Behauptung, welche ich im Folgenden zu begründen und zu erläutern suchen werde: daß das Christenthum allein geeignet sey, das Heil des einzelnen Menschen sowohl als der ganzen Menschheit zu begründen, und ihre tiefsten Bedürfnisse auf die vollkommenste Weise zu befriedigen.

Gehen wir einmal aus von einem Grundtriebe der menschlichen Natur, der jedes Herz bewegt, jede Ader schwellt, jeden Gedanken begleitet — dem Triebe nach Glückseligkeit.

Glücklich will jeder Mensch seyn, und sollte er auch durch selbsterwählten Tod sein Glück suchen, um dem

größeren Uebel der Gegenwart zu entfliehen. Der sinnliche Mensch sucht dieses Glück in sinnlichen Gütern. Aber sobald sein Bewußtseyn sich erhellt, und die Bedürfnisse und Triebe seines Geistes ihm klar werden, fühlt er höhere und edlere Triebe, lernt er einsehen, daß sein Heil nicht blos im Genusse dieser sinnlichen Güter bestehen könne, daß in seinem geistigen Leben der Sitz und die Quelle des wahren Wohlseyns und der dauerhaften Zufriedenheit seyn müsse. Er fühlt, je mehr er zur Selbsterkenntniß kommt, den Trieb in sich, zur Einigkeit, zur Harmonie, zum Frieden mit Gott, mit sich selbst und der Welt in seinem Innern zu kommen, jeden Zwiespalt auszugleichen, und die ungetrübte Ruhe und Heiterkeit des Geistes zu genießen. Was als Gesetz des Weltalls die Weltkörper in ihren Bahnen hält, was die vernunftlose Schöpfung im Großen und Kleinen bedingt, das fühlt auch der Mensch mit mehr oder weniger Bewußtseyn als ein Grundgesetz seiner Natur; und je mehr seine geistige Entwicklung und seine Selbsterkenntniß fortschreitet, desto mehr strebt er darnach, diesem Grundgesetze Genüge zu leisten, indem er in all' seinen geistigen Thätigkeiten, in seinem Denken, Fühlen und Wollen, in seinem Erkennen, Empfinden und Streben zur Uebereinstimmung, zur Befriedigung, zur Ruhe und Harmonie zu gelangen sucht. Aber in diesem Streben ergreift er statt des Wesens oft nur Schattenbilder, und das ersehnte Gut zerfließt wie Nebelgebilde unter den Händen, der Kampf mit sich selbst und der Außenwelt will nicht in

Frieden, der Zwiespalt nicht in Harmonie sich lösen. In seinem Erkennen kämpft der Irrthum mit der Wahrheit, der Schein mit dem Wesen, und statt der gesuchten Uebereinstimmung mit dem wahren Seyn der Dinge begegnen ihm oft nur Widersprüche, Zweifel, Dunkelheiten. Sein Gefühl wird bald von äusserlichen Störungen, bald von dem innern Streite der höheren und niederen Neigungen, des Fleisches und des Geistes, wie es die Schrift nennt, der Pein des Gewissens beunruhigt. In seinem Streben nach einem festen Ziele, das sein sittliches Bewußtseyn ihm vorhält, in dem Ringen nach dem höchsten Gute fühlt er sich so oft bald durch eigene Schwäche und den Reiz entgegenstehender Triebe, bald durch den Widerstreit der Menschen und der Aussenwelt gehemmt, und fängt an zu zweifeln, ob es denn überhaupt möglich sey, das Ziel, an dem er Leben und volles Genüge zu finden hofft, zu erreichen. Gerade der bessere, nach Erkenntniß und Heiligung ringende Mensch fühlt Kämpfe in seinem Innern, wovon der sinnliche keine Ahnung hat. — Giebt es in diesem brandenden Meere einen sichern Leitstern und einen festen Anker für die irrende Seele? Giebt es eine höhere Speise und einen Trank, wodurch der nach Wahrheit, Frieden, Heiligung hungernde und dürstende Geist des Erdenbewohners auf eine genügende Weise befriedigt werden mag?

Und siehe, der Stifter des Christenthums verheißt eben die Befriedigung dieser Bedürfnisse, indem er ruft: „Ich bin das Brod des Lebens: wer zu mir kommt,

den wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten. Wer des Wassers trinken wird, das ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten, sondern das Wasser, das ich ihm geben werde, das wird in ihm ein Brunn des Wassers werden, das in das ewige Leben quillet (Joh. 6, 35. 4, 14.)." Er verheißt Ruhe und Frieden, Leben und volles Genüge allen mühseligen und beladenen, allen kämpfenden und ringenden Seelen (Matth. 11, 28. Joh. 10, 11.). Er bietet sich allen suchenden und irrenden Gemüthern als das Licht der Welt, als den Weg, die Wahrheit und das Leben an, als denjenigen, durch welchen man allein zum Vater komme, und schon hier das freudige Bewußtseyn und Vorgefühl des ewigen Lebens empfange (Joh. 5, 24. 14, 6.). Und seine glaubigen Boten rühmen und verkündigen es, daß er von Gott gemacht sey zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung (1 Cor. 1, 30.), und daß durch seine Erkenntniß göttliche Kraft zum Leben und göttlichen Wandel uns geschenket sey, sammt den allergrößesten Verheißungen der Theilnahme an der göttlichen Natur, so wir fliehen die vergängliche Lust der Welt (2 Petr. 1, 2—4). Wer sollte nicht, wenn einmal die höheren geistigen Bedürfnisse in ihm erwacht sind, nach diesem Lichte hinstreben, wer nicht eilen, zu schöpfen aus diesem Borne des Lebens? Oder sind es vielleicht bloße Verheissungen, denen die Erfüllung mangelt, schöne Worte und Bilder ohne Gehalt und Wesen?

So laßt uns denn einmal das eigenthümliche Wesen des Christenthums, mit steter Beziehung auf die Triebe und Bedürfnisse des menschlichen Herzens, gründlich untersuchen, und sehen, wie es sowohl durch seinen Inhalt, als auch, was hier besonders wichtig ist, durch seine Form dieselben befriedige, wobei ich Dich aber bitte, um Wiederholungen zu vermeiden, an manches früher Bemerkte (im 4., 5., 8. u. 9ten Briefe) Dich zu erinnern.

Es giebt eine Frage, die den Menschengeist, so alt er ist, beschäftigt hat, und aus dem Munde aller Zeiten und Völker uns entgegen tönt, die bald mit aufrichtigem, redlichen Herzen gethan, bald mit dem flachen Spotte eines Weltmannes Pilatus abgewiesen wird, eine Frage, in welcher die Auflösung des Problems aller Probleme gesucht, und ohne deren Beantwortung keine Ruhe und kein Frieden möglich ist — die Frage: was ist Wahrheit? Und auf diese Frage hören wir eine Antwort, die aus dem Munde Jesu Christi gegeben wird, indem er spricht: Ich bin die Wahrheit. So dürfen wir also von ihm die Lösung unserer Zweifel, Licht in der Finsterniß, Weisheit und Erkenntniß, Klarheit und Gewißheit erwarten, und der redliche Sucher wird sie auch finden — aber freilich nicht in Absicht auf die Sinnenwelt und die Geheimnisse des Naturlebens, oder die tausenderlei Dinge, welche die menschliche Neugierde in ihren Kreis ziehen mag, sondern in Bezug auf das wahre und sich ewig gleiche Wesen des Menschen, und sein Verhältniß zur übersinnlichen Welt, in

Bezug auf Gott und sein Verhältniß zur Welt und dem Menschen. Denn eben diese Fragen sind die höchsten und wichtigsten, die sowohl den Forschungsgeist aller Weisen und Denker jeder Zeit angeregt haben, als auch dem Gemüthe der ungebildeten Menge, sobald sie über sich selbst nachzudenken anfängt, mit unwiderstehlicher Gewalt sich aufdringen.

Was ist nun befriedigender, was spricht jedes unbefangene, Wahrheit suchende Herz unmittelbarer an, als die Lehren des Christenthums von Gott? Zwar wird Gottes unsichtbares Wesen, seine ewige Kraft und Göttlichkeit schon durch die Vernunft aus den Werken der Schöpfung wahrgenommen: aber die Menschen, in die Gewalt der Sünde gegeben, haben auch dieses natürliche Licht mehr und mehr verdunkelt, und sind in die traurigsten Irrthümer und Entstellungen des göttlichen Wesens gerathen (Röm. 1, 20—25). Und wenn man bedenkt, wie unter dem gebildetsten Volke des Alterthums, den Griechen, die gottbegabtesten Männer (ein Sokrates, Anaxagoras), erst nachdem schon über ein Jahrhundert Wissenschaften und Künste gepflegt worden waren, zu einer reineren (nicht einmal ganz befriedigenden) Erkenntniß von Gott sich erhoben hatten, wenn man bedenkt, wie die meisten philosophischen Systeme in dieser Grundidee von dem Wesen Gottes mit so mancherlei Irrthümern behaftet waren, und, wenn sie sich von dem Lichte des Christenthums entfernen, noch sind: mit welcher Sehnsucht wird sich dann das Gemüth demjenigen zu-

wenden, von dem es heißt: Niemand hat Gott je anschaulich erkannt; der eingeborne Sohn, der in des Vaters Schooß war, der hat ihn uns geoffenbart (Joh. 1, 18)! Er erklärte die Lehre von dem einzig wahren Gott für den Grund aller Religion, und seine Erkenntniß für die Bedingung des ewigen Lebens (Joh. 17, 1—3.). Und diesen Gott stellt er dar als den freien, selbständigen ewigen Urquell alles Seyns und alles Lebens, der mit seiner Regierung voll Allmacht und Weisheit das Größte wie das Kleinste umfaßt, und den ganzen Weltlauf nach göttlichen Zwecken zum Ziele seiner eigenen Verherrlichung und der Verklärung der endlichen Welt hinleitet. Er stellt ihn dar in seiner Allmacht und Weisheit, in seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, als erhabenen Gegenstand unserer tiefsten Anbetung, aber auch in seiner Liebe und zärtlichen Vorsorge, in seiner Gnade und Barmherzigkeit als den milden Gegenstand unsres Vertrauens und unsrer Liebe — als Vater. Erst durch diese Vorstellung Gottes als Vaters ist uns das unendliche Wesen der Gottheit recht nahe gebracht worden. Der Vatername, welcher der Gottheit auch von Heiden und Israeliten beigelegt wurde, bezeichnete bei jenen vorzugsweise das urheberische und herrschende Verhältniß Gottes zur Welt (s. d. 8ten Brief), bei diesen die Idee des Schutzes und Schirmes. Am meisten nähert sich den christlichen Ideen die Vorstellung im Ps. 103, 13. Aber die christliche Vorstellung von Gott als Vater Jesu Christi und durch ihn als unserm Vater erhält durch die Verbindung

mit der Kindschaft Gottes und der geistigen Geburt aus Gott eine viel tiefere, innigere Bedeutung. Der inhaltreichste aber und umfassendste Ausdruck für den christlichen Gott, der Quell- und Brennpunkt all seiner Eigenschaften ist: Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 8. 16.).

Das Christenthum vermeidet die beiden Klippen, an denen der menschliche Geist so häufig anstößt, daß Gott entweder zu sehr entmenschlicht, in eine für menschliche Fassungskraft und Liebe zu entfernte Höhe und Unerreichbarkeit des Gedankens hinausgerückt, oder zu sehr vermenschlicht, zur Aehnlichkeit mit menschlichen Schwachheiten und Leidenschaften herabgezogen wird. Jenes begegnet häufig der philosophischen Speculation, die, um jeden Schein der Beschränktheit aus dem Wesen Gottes zu entfernen, oft nur eine abstrakte Einheit statt des lebendigen Gottes festhält; dieß der sinnlichen Betrachtungsweise. Aber der christliche Gott ist ein lebendiger, selbstbewußter, persönlicher Gott, und doch frei von jeder Schranke des Raums und der Zeit. Der christliche Gott ist hoch erhaben über die Welt, Urgrund alles Seyns und Lebens durch seinen bloßen Willen — und doch lebt seine Kraft in dem Kleinsten wie in dem Größten der Welt, und alles lebet und webet und ist in Ihm und durch Ihn. Der christliche Gott regiert und lenkt den ganzen Weltlauf mit unendlicher Freiheit — und doch nicht mit Willkühr, sondern nach festen und ewigen Gesetzen göttlicher Weisheit. Der christliche Gott wirkt mit seiner unsichtbaren Kraft in der Form und nach den

Gesetzen der ursprünglich in die Schöpfung niedergelegten Weltkräfte — und doch lenkt und leitet er diese Kräfte nach seiner ewigen Weisheit zu dem ihm wohlgefälligen Ziele. Durch diese Darstellung des göttlichen Wesens befriedigt die christliche Lehre sowohl den — Gesetz und Ordnung, Einheit und Harmonie postulirenden Verstand, als das des Vertrauens, Trostes und der Liebe bedürftige Herz. Und mit welcher Anschaulichkeit und Klarheit, so weit sie den menschlichen Blicken sich offenbaren kann, stellt sich die Gottheit in Jesu Christo, der von sich sagen konnte: Wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9.), als ihrem Abbilde dar. Indem wir Ihn beschauen, schauen wir gleichsam in den Spiegel der göttlichen Vollkommenheit hinein: Gott ist zwar an und für sich, seinem innersten Wesen nach, ein für menschliche Gedanken unerreichbares Wesen — er wohnt in einem Lichte, da Niemand zukommen kann — aber er hat gleichsam sein Angesicht, seine erkennbare und wahrnehmbare Seite eben in Christo Jesu uns zugewendet, und auch in diesem Sinne gilt das Wort, daß wir nur durch den Sohn zu dem Vater kommen.

Eben die Art aber, wie Gott in Christo erkennbar ist, entspricht noch insbesondere einem eigenthümlichen Bedürfnisse der Menschheit. „Allen Menschen, sagt ein griechischer Redner (Dio Chrysostomus), wohnt eine gewaltige Sehnsucht bei, die Götter in der Nähe zu verehren und anzubeten. Denn gleichwie Kinder, vom Vater und von der Mutter fortgerissen, eine gewaltige, liebe-

volle Sehnsucht empfinden, oft nach den Abwesenden die Hände ausstrecken, und oft von ihnen träumen, so wünscht auch der Mensch, welcher die Götter wegen ihrer Gütigkeit gegen uns und ihrer Verwandtschaft mit uns herzlich liebt, stets um sie zu seyn und mit ihnen umzugehen, so daß viele Barbaren, unkundig der Kunst, selbst Berge und Bäume Götter nannten, um diese sich näher zu wissen." — Aus dieser natürlichen Sehnsucht des Menschen, die Gottheit nahe zu haben, entsprang der ganze Bilderdienst, und erzeugte, so lange sie nicht wahrhaft befriedigt wurde, die mannigfaltigsten religiösen Verirrungen und Aberglauben. Diese Sehnsucht aber findet sich eben dadurch, daß wir Gott in Christo anschauen dürfen, daß sein durch die Schrift überliefertes Bild zugleich die Gottheit uns abspiegelt, aufs Vollkommenste befriedigt. Ja wenn sich in allen alten Religionen ein Gott und die Welt verwittelndes, und insofern Christo analoges höheres Wesen findet, so müssen wir hierin ein Vernunftbedürfniß erkennen, das erst durch die geschichtliche Erscheinung Christi seine reale Befriedigung erhalten hat, eine auf Christum vorbereitende Idee. Der Vorwurf aber, daß durch die Lehre von der göttlichen Natur Christi dem Menschen zugemuthet werde, einen Dualismus (zwei Götter) zu glauben, ist ganz nichtig, da ja das Göttliche in Christo nur das sich offenbarende absolute Wesen Gottes selbst ist. Wie nahe wird ferner die in unendlicher Erhabenheit thronende Gottheit dem Menschen gebracht durch die Lehre vom Geiste Gottes,

durch die Lehre, daß die allwaltende und allgegenwärtige Kraft Gottes wahrhaftig in uns sey und in uns wirke, und daß sie sich besonders in denen, die das Leben Christi gläubig in sich aufnehmen, durch Mittheilung geistiger Kräfte, durch Reinigung und Erhöhung ihrer sittlichen und intellectuellen Thätigkeit wirksam erweise!

Nächst der Gottheit ist dem Menschen der Mensch das größte Räthsel, und sein eigenes Wesen, sein Ursprung und seine Bestimmung der Gegenstand seines Forschens und Denkens. Auch hierüber ertheilt das Christenthum die befriedigendsten Aufschlüsse, und führt den Menschen zur rechten Würdigung seiner selbst. Es giebt zweierlei Abwege, auf welche die Betrachtung der menschlichen Natur häufig führt: der eine ist jener stolze, selbstgenügsame Prometheussinn, der im Dünkel eigener Vollkommenheit den göttlichen Beistand entbehren zu können meint; der andere ist die fromm klingende Verachtung und Wegwerfung seiner selbst. Beiden tritt die rechtverstandene Lehre des Christenthums entgegen. Es schlägt den natürlichen Stolz des Menschen auf seine Vollkommenheit nieder, indem es ihm seine tiefe Sündhaftigkeit aufdeckt und seine Schwachheit und Unfähigkeit zum Guten ohne den göttlichen Beistand fühlbar macht, indem es, statt das Vertrauen auf eigene Kraft und Güte zu nähren, das Bedürfniß der Erlösung und Versöhnung in ihm theils erweckt, theils befriedigt. Hiedurch macht es die Demuth zur sittlichen Grundlage seines Wesens. Aber es bewahrt auch vor der Selbstverachtung aus übel-

verstandener Demuth, indem es die Würde und Größe des Menschen, die Hoheit seines Ursprungs und seiner Bestimmung ins Licht stellt. Wie erhaben erscheint in diesem Lichte der Mensch schon dadurch, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen, als Träger eines göttlichen Lichtfunkens, als verwandt mit dem göttlichen Wesen dasteht. Wie hochgeehrt ist er dadurch, daß sich Gott in Christo mit der menschlichen Natur verbunden, dieselbe seiner Einwohnung gewürdigt, und sie in das Verhältniß der Kindschaft zu sich gesetzt hat. Welch ein hohes Selbstgefühl wird in ihm erweckt durch die Versicherung, daß er der Gegenstand der besondern Fürsorge, der sichtbarsten im Tode Jesu sich bethätigenden Liebe Gottes, der Genosse eines seligen Geisterreichs sey. Das Christenthum nennt den Menschen Bild der Gottheit und Sclaven der Sünde. Will er sich stolz erheben, so demüthigt es ihn durch das im Gesetze vorgehaltene Ideal der Heiligkeit; will er trostlos versinken, so richtet es ihn durch das Evangelium von der Gnade auf. Das Christenthum führt den Menschen zur rechten Selbsterkenntniß, indem es ihn insbesondere den Ursprung des Bösen in seiner eigenen Freiheit finden lehrt, und die Natur des Bösen selbst schärfer und bestimmter als irgend eine andere Religion, in den Widerspruch des menschlichen Willens gegen den göttlichen setzt. Nicht die Beschränkung Gottes durch die Materie bei der Weltschöpfung, wie griechische Philosophen lehren, nicht das endliche Daseyn selbst als Abfall von dem Unendlichen, wie

e Indier glauben, nicht ein böses Grundwesen neben
m guten Gott, wie die Perser lehren, ist der Grund
s Bösen, sondern die Freiheit des von Gott sich ab-
hrenden menschlichen Willens. Und so verbreitet es
ich über das physische Uebel ein neues Licht, indem
s lehrt, daß dasselbe theils Folge der Sünde sey und
ur in Verbindung mit derselben als wahres Uebel em-
funden werde, theils Reizmittel des Guten und Offen-
arungsmittel der göttlichen Herrlichkeit. Es schneidet
amit die endlichen Fragen so vieler Jahrhunderte über
en Ursprung des Uebels ab, löst das Räthsel auf die
infachste, befriedigendste Weise und ist die vollkommenste
Theodizee.

Endlich beleuchtet es die Bestimmung des Men-
schen mit dem hellsten, wohlthuendsten Lichte. Die wich-
tigste, unabweislichste Frage, die der Mensch an sich
selbst machen kann, ist die: was soll ich werden? und
was wird nach dem Tode aus mir werden? Und gerade
auf diese Frage finden wir ausserhalb des Christenthums
die unbefriedigendsten Antworten, und das künftige Leben
ist in das größte Dunkel gehüllt. Das Seyn Gottes
kann man gewißermaßen aus seinen Wirkungen schließen,
nicht aber das künftige Leben, weil dieses keine Wirkung
auf das gegenwärtige ausübt, und weil der Mensch hier
mit dem Gefühle der Vergänglichkeit alles Irdischen be-
ständig zu kämpfen hat. — Obwohl die Ahnung eines
künftigen Daseyns fast bei allen Nationen durchschimmert,
so ist es doch häufig nichts weiter, als bloße Ahnung,

unbestimmte schwankende Vorstellung. Von ihr sind selb
im alten Testamente nur schwache Spuren bemerklich, di
reineren Ansichten in den Apokryphen vermochten den
Volksglauben, der das künftige Leben meist nur als eine
Fortsetzung der irdischen Lebensverhältnisse betrachtete
(vergl. Matth. 22, 23 flg.), nicht umzugestalten. Von
den heidnischen Weisen zweifelten manche, und hielten
den Unsterblichkeitsglauben für einen den Sterblichen zur
Linderung der irdischen Mühseligkeiten verliehenen Wahn.
Dagegen ist die Idee einer andern Welt und einer höhe-
ren Bestimmung, welcher der Mensch entgegengeht, der
Mittelpunkt der ganzen christlichen Lehre. Der Geist und
die Kraft einer bessern Welt weht aus allen Reden Jesu,
er spricht davon als ein Augenzeuge, der aus der über-
sinnlichen Welt herabgekommen. Sonach ist der Endzweck
des Menschen auf das Unendliche, auf unendliches Fort-
schreiten in Erkenntniß, Heiligkeit und Seligkeit, auf An-
näherung an die göttliche Vollkommenheit und Seligkeit
gerichtet — ein Ziel, dem der Mensch schon in diesem
Leben stets entgegenzustreben hat, und welchem der Tod
ihn näher bringt. Aber die andere Welt ist auch der
Schauplatz der entscheidenden Gerechtigkeit Gottes, zur
Belohnung der Frommen und Bestrafung der Gottlosen,
und das jetzige Leben nur der Stand der Vorbereitung
(Gal. 6, 7—10. 2 Cor. 5, 6—10. Röm. 2, 6—11.).
Ueber die Beschaffenheit der künftigen Welt, worüber
die menschliche Phantasie so gerne träumt, ist so viel ge-
sagt, als zur Bildung einer reinen und richtigen Vor-

stellung von übersinnlichen Dingen, und zur Anregung der sittlichen Kräfte nöthig ist. Das Wiedersehen, obwohl angedeutet, ist absichtlich nicht genauer entwickelt, um die Menschen nicht zu sehr an ihre Privatinteressen zu fesseln. Und obgleich die ewige Fortdauer des geistigen Princips im Menschen als eines unzerstörbaren und unvergänglichen Elements (Matth. 10, 28.) die Hauptsache ist, so entspricht doch auch die Lehre von der Auferstehung, von der Wiederverbindung der Seele mit einem Organe mancherlei Bedürfnissen des Menschen. Wenn es dem Verstande nach der Analogie der gegenwärtigen Verhältnisse schwer fällt, sich einen reinen Geist ohne Organ fortdauernd zu denken, und er sich gerne ein für die künftigen Verhältnisse passendes neues Organ der Seele vorstellt; oder wenn das natürliche Gefühl sich nach Wiedervereinigung mit einem den höhern Stufen des künftigen Daseyns entsprechenden Leibe sehnt: so kommt ja eben die christliche Lehre diesen Wünschen und Bedürfnissen entgegen, und hat zugleich die sittliche Wirkung, daß der Mensch sich gewöhnt, das zu höheren Evolutionen bestimmte Sinnesleben schon hier mehr und mehr zu vergeistigen und zu veredeln (1 Cor. 6, 14. 2 Cor. 6, 16. 7, 1. Eph. 5, 5.).

Wie die Lehre von der Natur und Bestimmung des Menschen, so ist auch die ganze Lehre des Christenthums von der Welt und ihrem Verhältnisse zu Gott so beschaffen, daß sie den nach den letzten Gründen und nach Einheit und Harmonie forschenden Verstand allein be-

friedigt. Gleichwie sie ihren Ursprung aus der schöpferischen Kraft Gottes hat, als ein Werk seiner Liebe, und nur in steter Abhängigkeit von derselben fortdauert, so ist auch ihr letzter Zweck und die mannigfaltigen Metamorphosen, die ihr noch bevorstehen, nur die Entfaltung des göttlichen Lebens, die immer vollkommnere Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit, ein immer umfassenderes Reich Gottes! Welch höhere, befriedigendere Idee könnte die kühnste Spekulation ersliegen?

So giebt es keine die höchsten Interessen des Menschengeistes betreffende Frage, auf welche das Christenthum nicht die genügendste Antwort ertheilte, keine in der Vernunft liegende Idee, welche es nicht in ihrer Wahrheit anerkennete oder zu höherer Klarheit und Gewißheit ausbildete. Weil wir aber längst in seinem Lichte zu leben und zu denken gewohnt sind, und unsre heutige Vernunft gleichsam im Schooße des Christenthums groß gewachsen ist und zur Mündigkeit gelangt, so vergessen wir so leicht, was wir demselben schuldig sind, und rühmen uns dessen, was wir empfangen haben, als unsres angebornen Eigenthums.

Man muß sich daher zuweilen an frühere Zeiten und ihre Zweifel und Kämpfe erinnern, um den hohen Werth dieser Aufschlüsse durch das Christenthum zu schätzen, wie sich's gebührt. Ein sprechendes Beispiel hievon enthält eine Schrift aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert (die Clementinen), welche, wenn gleich in der Form der Dichtung, doch dem Leben gemäß den Gemüthszustand der Wahrheit suchen-

den Menschen in jener Zeit treffend schildert. Ein vornehmer Römer aus der apostolischen Zeit (Clemens) beschreibt darin die Kämpfe seines Innern in Absicht auf Wahrheit und Erkenntniß in folgender Weise. „Von früher Jugend beschäftigten mich die Zweifel, die, ich weiß selbst nicht wie, in meine Seele gekommen waren: Werde ich nach dem Tode nicht mehr seyn, und wird Keiner einst meiner gedenken, da die unendliche Zeit einst alles in Vergessenheit bringt?" Wann ist die Welt geschaffen worden, und was war, ehe die Welt war? War sie von Ewigkeit her, so wird sie auch ewig fortdauern. Hat sie einen Anfang gehabt, so wird sie auch ein Ende haben. Und was wird nach dem Ende der Welt wiederum seyn, wenn nicht etwa Todesstille? Oder wird vielleicht etwas seyn, was jetzt zu denken nicht möglich ist? In solche und ähnliche Gedanken, ich weiß nicht woher, unaufhörlich versunken, marterte ich mich so sehr, daß ich blaß und abgezehrt wurde, und was das Schrecklichste ist: wenn ich einmal diese Sorge als eine unnütze von mir abwälzen wollte, so wurden meine Leiden nur noch heftiger. Ich besuchte daher, um eine sichere Erkenntniß zu erlangen, die Schule der Philosophen, und fand dort nichts, als Aufbauen und Niederreißen der Systeme, vielfältigen Streit der Meinungen. Bald siegte die Meinung, daß die Seele unsterblich, bald daß sie sterblich sey. Im ersten Fall freute, im zweiten betrübte ich mich, und nichts blieb endlich fest in meiner Seele. Da ich nun erkannte, daß die Sachen nicht, wie sie in Wahrheit

sind, erscheinen, sondern wie sie von den Menschen dargestellt werden, so ergriff mich noch mehr Schwindel, und ich seufzte aus der Tiefe meiner Seele. Denn ich konnte nichts Festes gewinnen. Ich habe nicht einmal eine zuversichtliche Ueberzeugung darüber, was das Gute und das Gottwohlgefällige sey. Ich weiß nicht, ob die Seele sterblich oder unsterblich sey; ich kann keine gewiße Lehre finden, und kann doch auch vor solchen Gedanken nicht ruhen. Was soll ich nun thun? Ich will nach Aegypten reisen, mir die Hierophanten und Ausleger der dortigen Mysterien zu Freunden machen, ich will einen Zauberer suchen, und ihn durch große Summen bewegen, einen Geist mir zu citiren, als ob ich ihn über eine Sache befragen wolle. Meine Frage wird aber die Unsterblichkeit der Seele betreffen." Dieß wurde ihm jedoch von einem Philosophen widerrathen; und während er noch in diesem Suchen und Ringen nach Wahrheit begriffen war, vernahm er die Botschaft von dem in Palästina erschienenen Sohne Gottes, und da er das Evangelium kennen lernte, fand er Ruhe für seine Seele. — Wir sehen aus diesem Bilde theils die Unruhe des Geistes, der über die wichtigsten Fragen in Ungewißheit hin und her schwankt, theils die nahe liegende Versuchung zum Aberglauben und zur Geisterseherei, so lange jener Durst nach Wahrheit nicht auf eine genügende Weise gestillt worden, wie dieß durch das Christenthum geschieht.

Zwar finden sich, weil sich der Gott der Wahrheit nie unbezeugt gelassen hat, auch *ausser* und *vor* Christo

mancherlei Funken der Wahrheit in menschlichen und göttlichen Dingen; aber sie blitzen oft nur herauf, wie in schwacher Dämmerung, während das Christenthum gleich der Sonne ist, in welcher alle Funken des Lichts und der Wärme zusammenströmen zu Einem Flammenblicke. Es giebt auch *ausser* und *vor* Christo eine Menge von Wahrheiten, die sich im Evangelio wieder finden; und manche wissen sich viel damit, wenn sie da oder dort gleichlautende Aussprüche der Weisen der Vorzeit aufgefunden haben, als ob es damit um die Originalität des Christenthums geschehen wäre: aber erst Christus hat das geheime Band gefunden, das sie alle zu einer Einheit, zu einer auch für die ungebildetere Menge verständlichen Harmonie unter einander verknüpft. Man könnte diesen Unterschied vergleichen mit dem Unterschiede zwischen Talent und Genie, wovon *Jean Paul* sagt, „daß es kein Bild, keine Wendung, keinen einzelnen Gedanken des Genies gebe, worauf das Talent im höchsten Feuer nicht auch käme — *nur auf das Ganze nicht.*“ Und doch wäre diese Vergleichung noch zu matt.

Das Christenthum befriedigt aber den menschlichen Erkenntnißtrieb nicht blos durch den *Stoff*, durch die positiven Dogmen, die es aufstellt, sondern auch durch die *Art*, wie es dieselben ausspricht und entwickelt, indem es im höchsten Grade die Freiheit und Selbständigkeit des Denkens befördert. Zwar spricht es entschieden die Schwäche, das Irrthümliche und Unzureichende der natürlichen, vom Lichte der Offenbarung entblösten Er-

kenntniß aus: aber nur, um sich derselben als berichtigendes und belebendes Heilmittel anzubieten. Es giebt keine ungerechtere Beschuldigung, als die ist, daß es die Vernunft, das selbständige Denken, Forschen und Urtheilen unterdrücke. Sie wird schon durch das geschichtliche Resultat (s. d. 8ten Brief) widerlegt, daß eben die Entwicklung der Intelligenz in der christlichen Zeit in einem das Alterthum weit überbietenden Grade gefördert worden, und daß die größten Geister sich durch dasselbe im Forschen nach Wahrheit angeregt fühlten. Und wenn es gleich auch in der christlichen Geschichte Perioden gab, in welchen das selbständige Denken unterdrückt wurde, so lag dieß doch nicht in der Natur des Christenthums. Dagegen spricht eine nähere Betrachtung der christlichen Urkunden selbst. Während sonst alle positiven Religionen dem Forschungsgeiste willkührliche Schranken setzen und blinden Gehorsam verlangen, wird gerade im Christenthum das eigene Nachdenken zur Religionspflicht gemacht, und dadurch, daß keine entwickelten Lehrsätze, keine festen Regeln, sondern mehr allgemeine, fruchtbare Grundsätze gegeben sind, aufs wirksamste gefördert. Die christlichen Wahrheiten werden nicht blos so von aussen als reine Glaubenssätze beigebracht, sondern in ihrem Zusammenhange mit der höheren Natur des Menschen dargestellt; und auch die sogenannten positiven Dogmen bieten manche Seiten dar, in Absicht auf welche die eigene Ansicht und Forschung freigelassen ist. Jesus spricht mit Achtung von dem inneren Lichte des Menschen (Matth. 6, 22. 23.),

und beruft sich zum Beweise seiner Behauptungen häufig auf das eigene gesunde Urtheil des Menschen und die Erfahrung (vergl. Matth. 12, 9—12. 25—30. 23, 16—33. 9, 16. 17. Luc. 12, 56. 14, 1—6. Joh. 7, 17), und auf das Wahrheitsgefühl, überzeugt, daß die Wahrheit, wie das Licht, von sich selbst zeuge (Joh. 6, 37. 44. 45. 8, 43—45). Die Apostel fordern zu immer tieferer, selbständiger Erkenntniß der göttlichen Dinge, zum eigenen Forschen und Prüfen auf (Eph. 5, 17. Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 10. 2, 2. 1 Thess. 5, 21. 1 Joh. 4, 1.), und Paulus beruft sich auf das auch von heidnischen Dichtern ausgesprochene natürliche Gottesbewußtseyn (Apstlg. 17. vergl. Röm. 1. 2.) als Anknüpfungsmittel für seine Lehren. Will man dagegen einwenden, daß doch von einem Gefangennehmen der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens die Rede sey (2 Cor. 10, 5.), so ist zu bemerken, daß dieß nur auf einer unrichtigen Uebersetzung des Grundtextes beruhe, dessen Sinn eigentlich der ist: „wir nehmen gefangen (machen zu nichte) alle Gedanken (Anschläge), die gegen den Christo zu leistenden Gehorsam (gegen das Reich Gottes) gerichtet sind.“ Wenn an andern Stellen von der menschlichen Weisheit und Philosophie mit einer gewißen Geringschätzung und selbst Tadel gesprochen zu seyn scheint (z. B. Matth. 11, 25. 1 Cor. 3, 19. 1, 17—27. 2, 4. 5. 13. Col. 2, 8.), so soll damit nicht der menschlichen Weisheit an und für sich ihr Werth abgesprochen werden, sondern der Tadel trifft nur den Weisheitsdünkel, der in seiner Selbstgenüg-

samkeit sich dem Lichte der göttlichen Weisheit entgegenstellte, oder die Scheinweisheit (Col. 2, 23. 1 Tim. 6, 20.), die bald durch ihre sophistischen und dialektischen Kunstgriffe (wie bei den Griechen), bald durch nutzlose, speculative Fragen (wie unter den alexandrinischen Juden) von der wahren praktischen Weisheit, von der Erkenntniß der Wahrheit, die zur Frömmigkeit dient, (Tit. 1, 1.), abzog. Ebenso wird der Wissensdünkel, der jetzt schon einer anschaulichen Erkenntniß der übersinnlichen Welt sich rühmt, in seine Schranken gewiesen, indem auf den großen Unterschied der Erkenntniß in der gegenwärtigen und zukünftigen Welt aufmerksam gemacht (1 Cor. 13, 12. 15. 2 Cor. 5, 7.), und der Geist vor leeren Speculationen von Dingen, „die Niemand je gesehen hat, noch sehen kann (Col. 2, 18.)" bewahrt wird. Zugleich tritt das Christenthum jedem falschen Mysticismus, d. h. einer mit Verschmähung heller und klarer Erkenntniß nur in dunkeln Gefühlen und überschwenglichen Anschauungen sich gefallenden religiösen Gemüthsstimmung aufs entschiedenste entgegen. Wie häufig sind die Ermahnungen, zu wachsen in der Erkenntniß, am Verständniß, in der Weisheit! Wie nachdrücklich erklärt sich Paulus gegen das Zungenreden, d. h. eine in überschwenglichen Gefühlen und unverständlichen Tönen sich äussernde Sprache der Begeisterung, und versichert, daß ihm fünf Worte mit Verständlichkeit gesprochen lieber seyen, als zehntausend Worte mit Zungen (1 Cor. 14, 19)!

So findet der Mensch schon nach seiner intellec-

tuellen Seite im Christenthum theils unmittelbare Befriedigung durch seinen Inhalt, theils eine unendliche Anregung und Aufforderung, die Ideen desselben immer tiefer zu erforschen, und durch selbständige Ueberzeugung sich immer lebendiger anzueignen*), um zum Frieden und Einigkeit mit sich selbst, zur Freiheit durch die Wahrheit (Joh. 8, 32.) zu gelangen.

Aber stärker noch und gewaltiger, als die Bedürfnisse und Triebe des Verstandes sind die des Herzens, und regen sich auch bei solchen, in welchen jene verhältnißmäßig weniger zum Bewußtseyn gekommen sind. Beseligender noch ist die Wonne, aber auch schneidender und schmerzlicher das Wehe, welches das Herz in seinen Tiefen empfindet, als die Freude oder die Unruhe der bloßen Erkenntniß. Das Gemüth des Menschen strebt vor allem nach Wohlseyn, nach Ruhe und Befriedigung, nach Harmonie mit sich selbst und mit Gott. Wie oft aber fühlt es sich in diesem Streben gehemmt durch die mancherlei Störungen der Aussenwelt, theils durch die umgebenden Menschen, theils durch die Naturübel, und die ganze Eitelkeit und Flüchtigkeit des irdischen Daseyns.

*) Man bedenke z. B. nur, daß die Zahl der theologischen, das Christenthum betreffenden Schriften seit den Zeiten der Kirchenväter in die Hunderttausende geht, deren doch jede einige neue Gedanken oder wenigstens neue Anwendungen und Schattirungen alter Gedanken enthält, und die alle aus dem Einen Buche geflossen sind — welche Anregung und Befruchtung menschlicher Erkenntniß!

Manche haben unter solchen Umständen die Ruhe zu finden gemeint; entweder dadurch, daß sie sich auf unnatürliche Weise gegen die Gefühle der Lust und des Schmerzens verhärteten und abstumpften, oder daß sie sich auf künstliche Weise selbst belogen, die vermeintlichen Uebel seyen keine Uebel, wie man von Epikur erzählt, daß er unter den größten Steinschmerzen ausgerufen habe: ich bin glücklich! Allein eine gründliche, wahrhaftige Beruhigung fließt nur aus dem religiösen Glauben, aus dem Glauben an die Vorsehung, an Gottes Weisheit und Liebe, und diesen nährt und pflegt ja das Christenthum auf die eindringlichste Weise. Alle die Lehren von Gottes allumfassender und für das Kleinste sorgender Weltregierung, von seiner liebevollen, aber unerforschlichen Weisheit, von dem hohen Werthe des Menschen in Gottes Augen, von dem Zwecke der Uebel, die frohen Aussichten in die Ewigkeit — insbesondere die ganze Sendung Jesu Christi zum Heile der Menschen, und die Kämpfe, die der Eingeborne und Vielgeliebte Gottes selbst mit den Schwachheiten und Uebeln des Menschenlebens zu bestehen hatte (vergl. Hebr. 4, 15. 2, 18.) — dieß alles spricht das Gemüth mit einer solchen Kraft an, daß es auch unter den gewaltigsten Störungen und Leiden von aussen doch auf diesem religiösen Grunde zur innern Harmonie und zum Frieden gelangen, und unter dem Wechsel aller irdischen Dinge eine unerschütterliche Gemüthsruhe behaupten kann. Diese Ruhe des Christen ist keine bloße Resignation, keine nothge-

drungene Unterwerfung unter eine höhere Macht, wie es z. B. in einem griechischen Hymnus (Hom. hymn. in Cer. 147.) heißt:

„— Was die Götter uns schicken, das tragen wir Menschen,
Ob auch klagend, aus Noth; denn gar viel mächtiger sind sie!"

Nein es ist eine demuthsvolle Ergebung in die göttliche Weisheit und Liebe, ein freudiger Glaube, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen müssen (Römer 8, 28.); und die völlige Liebe treibet die Furcht aus (1 Joh. 4, 18.).

Jedoch schärfer und verzehrender, als alle äusserlichen Schmerzen und Leiden, ist der Schmerz, den der Mensch in seinem Innern empfindet, wenn er seinen sittlichen Zustand, sein verkehrtes, sündhaftes Wesen gegenüber von der Strenge des Gesetzes und der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes betrachtet, wenn das drückende Gefühl der Schuld, wenn das schmerzliche Bewußtseyn, vor Gott verwerflich zu seyn, seine Seele ergreift. Sein sittlich-religiöses Bewußtseyn sagt ihm, daß er zum unbedingten und vollkommensten Gehorsam gegen das heilige Gesetz Gottes verpflichtet sey, und daß er nur durch diesen Gehorsam und in Harmonie mit dem heiligen Gott, der ein absolutes Mißfallen an dem Bösen hat, glücklich seyn könne. Und doch hält ihm dasselbe Bewußtseyn seine unzähligen Abweichungen von dem Sittengesetze, die Mangelhaftigkeit und Sündhaftigkeit seines Thuns und Wollens, und seine Verwerflichkeit vor den Augen Gottes vor. Wie tief und wahr sind die Worte des Dichters:

„Wenn ihr in der Menschheit reiner Blüthe
Steht vor des Gesetzes Größe,
Wenn dem Heiligen die Schuld sich naht;
Da erblasse vor der Wahrheit Strahle
Eure Tugend, vor dem Ideale
Fliehe muthlos die beschämte That!
Kein Erschaffner hat dieß Ziel erflogen,
Ueber diesen grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund.“

Wenn aber derselbe Dichter fortfährt:

„Aber flüchtet aus der Sinne Schranken
In die Freiheit der Gedanken,
Und der ew'ge Abgrund wird sich füllen.
Nehmt die Gottheit auf in euren Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron —“

wer wird hierin wahre Ruhe zu finden hoffen? Wie kann der bloße Gedanke den Schmerz der Selbstverdammung beschwichtigen? oder der bloße Wille, der göttlichen Idee gemäß zu leben, für die That gelten? So lange das Gefühl des selbstverschuldeten Zwiespalts und der Unwürdigkeit vor Gott das Gemüth niederdrückt, hat der Wille nicht einmal die rechte Kraft und Freudigkeit, sich dem Guten zuzuwenden; das Gefühl der Schuld hat nicht blos eine den Frieden und das Wohlseyn des Geistes störende, sondern auch die Kraft der Besserung und die Begeisterung für sittliches Fortschreiten lähmende Wirkung. Daher steigt aus dem Herzen des Sünders

(und als solcher muß sich jeder Mensch bei gründlicher Selbstprüfung erkennen) die tiefe Sehnsucht auf, den Zwiespalt auszugleichen, den Riß der Sünde zu heilen, mit dem heiligen Gott wieder in Harmonie, in ein freundliches Verhältniß zu treten, oder Sündenvergebung zu erhalten. Diese Sehnsucht tönt aus dem grau'sten Alterthum und aus den verschiedensten Völkern und Gegenden der Erde in den mannigfaltigsten Opferanstalten, Büßungen, Waschungen und unzähligen religiösen Gebräuchen entgegen, durch welche man den Zorn der beleidigten Gottheit zu versöhnen, die Gnade des Ewigen sich zuzuwenden und dem Gesetze genug zu thun wähnte. Das Bedürfniß der Vergebung der Sündenschuld ist ein ganz allgemeines, tief in der menschlichen Brust liegendes Bedürfniß. Aber wie soll dasselbe befriedigt werden?

Man beruft sich darauf, daß man nur besser zu werden brauche, so werde mit der Besserung auch das Verhältniß zu dem heiligen und gerechten Gotte sich von selbst ändern. Aber abgesehen davon, daß wie oben bemerkt, der Wille ohne den Trost der Sündenvergebung nicht einmal die rechte Kraft hat, besser zu werden — so vermag offenbar das neue Gute das frühere Böse nicht aufzuheben, da der Mensch in jedem Augenblicke zum Dienste des Guten verpflichtet ist, und nicht blos nicht mehr thun kann, als er schuldig ist, sondern sich auch beim besten Willen gestehen muß, daß er in sittlicher Hinsicht noch mehr hätte thun können und sol-

len, daß er stets hinter seinem sittlichen Ideale zurückgeblieben sey.

Man beruft sich auf die göttliche Gnade und Liebe, die mit der schwachen Natur des Menschen Geduld haben, und ihm trotz seiner Fehler, wenn er sie nur bereue, den Weg zum Heile nicht abschneiden werde. Und allerdings schließt die reine Idee der Gottheit auch das Bewußtseyn der göttlichen Liebe und Gnade in sich. Aber eben so hell und klar steht daneben die Idee der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit. Und was giebt Dir nun das Recht, gerade die erstere Seite der Gottheit und nicht die zweite auf Dich anzuwenden? Ist es mehr als ein bloßer Wunsch des nach Wohlseyn strebenden Herzens? Ja was als äussere Offenbarung, als göttliche Versicherung beseligend seyn kann: würde das nicht als ein innerer, eigener Gedanke das Sittengesetz umstoßen, da es nur der Mensch wäre, der sich selbst anklagen, und sich selbst wieder verzeihen könnte? Gerade in den Stunden der hellsten Selbsterkenntniß und der tiefsten Reue tritt oft die Idee der göttlichen Liebe hinter der Idee der strafenden Gerechtigkeit auffallend zurück, und in solchen Momenten kann auch keine rechte Liebe gegen Gott Statt finden. Das fühlte der tiefe Melanchthon, wenn er sagt: „Zuletzt so ist das auf's närrischste und ungeschickteste von den Widersachern geredt, daß die Menschen, ew'gen Zornes schuldig, Vergebung der Sünden erlangen durch die Liebe, so es doch unmöglich ist, Gott zu lieben, wenn das Herz nicht erst durch den Glauben Vergebung der Sünden ergriffen hat.

Denn es kann ein Herz, das in Aengsten ist, Gottes Zorn recht fühlet, Gott nicht lieben, er gebe denn dem Herzen Luft, er tröste und erzeige sich wieder gnädig. Denn dieweil er schrecket und also uns angreift, als wolle er uns in ewiger Ungnade in den ewigen Tod von sich stoßen, so kann die menschliche Natur sich nicht aufrichten, um den erzürnten Richter und Rächer zu lieben. Müßige Leute mögen wohl ihnen selbst einen Traum von der Liebe erdichten, darum reden sie auch so kindisch davon, als ob Jemand, ob er gleich einer Todsünde schuldig ist, könne Gott über alles lieben, weil sie nicht wissen, was der Zorn, das Gericht Gottes sey: aber in der Todesangst des Gewissens, in den Stunden der Entscheidung erfährt das Herz die Eitelkeit jener philosophischen Träume."

Allerdings führt schon die Vernunft darauf, daß, weil in dem göttlichen Wesen kein Widerspruch seyn kann, auch die göttlichen Eigenschaften der Liebe und der Heiligkeit mit einander in Harmonie stehen müssen. Aber auf welche Weise und unter welchen Bedingungen diese Harmonie Statt finde, ob jeder Sünder, auch bei dem tiefsten Schuldgefühl, sich neben der göttlichen Heiligkeit auch der göttlichen Gnade getrösten dürfe, und was er thun müsse, um derselben theilhaftig zu werden? — Das sind Fragen, auf welche die sich selbst überlassene Menschenvernunft keine genügende Antwort in sich selbst findet. Sie sehnt sich daher nothwendig, je mehr sie zur Selbsterkenntniß kommt, und je weniger

die äusserlichen Sühnungsmittel, wie Opfer, der reineren Vorstellung von Gott entsprechen, nach einer göttlichen Kunde, nach einer beglaubigten Versicherung der Vergebung der Sünden. Und was wird diese Sehnsucht vollständiger befriedigen, als wenn der, welcher als die Wahrheit auftritt, auch als Erlöser und Versöhner sich darbeut, wenn der Heilige und Sündenreine selbst das Wort: dir sind deine Sünden vergeben, ausspricht, wenn er als Unterpfand der göttlichen mit der Heiligkeit harmonischen Liebe sein Leben einsetzt, und das Wort von der Begnadigung des Sünders mit seinem Blute versiegelt, wenn endlich die Gottheit selbst durch die glorreiche Auferweckung desselben sein Wort und Werk feierlich bestätigt? Daher hat sich das Wort vom Kreuze an Millionen bekümmerter und heilsbegieriger Seelen als der einzige feste Grund der Zuversicht und als die Quelle des Friedens und der Ruhe bewährt. Dazu kommt, daß Christus, wovon später, nicht blos Erlöser von der Sündenschuld, sondern auch von der Macht der Sünde ist, daß sein Versöhnungstod zugleich der höchste Gipfel und das Vorbild des sittlichen Gehorsams ist, und Jedem, der die Früchte seines Opfertodes genießen will, zugleich zugemuthet wird, der Sünde abzusterben und ein geistiges Opfer an sich selbst zu vollziehen.

So senkt sich von dem Lichte des Christenthums mitten in den Jammer des zeitlichen Daseyns ein sanfter Strahl des Trostes, und in die brennenden Wunden des Herzens gießt es einen lindernden Balsam des Friedens,

so daß ein vom christlichen Geiste getragenes Leben sich durch eine gewisse gleichförmige Ruhe, durch stillen Frieden und Heiterkeit, durch Glauben und Hoffnung sichtbar beurkundet, sowohl von sinnlicher Lebenslust, als von düsterem Trübsinn gleichweit entfernt.

Aber das geistige Leben wäre dennoch mangelhaft und einseitig, wenn der Mensch nicht auch in seinem Streben, in seinem Wollen und Thun zur Festigkeit und Einheit und zur innerlichen Befriedigung käme, wenn nicht auch sein Wille dem Ziele der Vollendung entgegengeführt, und von allem Hemmenden und Störenden befreit würde. Wie für die Erkenntniß die Wahrheit, so ist für das Wollen und Thun die Sittlichkeit dasjenige Element, worin der Geist, der sich selbst recht erkennt, allein sein Ziel und seine Ruhe zu finden hoffen kann. Ja, so lange nicht das sittlich Gute in den Willen aufgenommen ist, kann auch das Gefühl nicht zum wahren Frieden gelangen, und wird selbst die Erkenntniß des Wahren nicht rein und ungetrübt seyn. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich." Und eben hiezu, den Willen für das Gute zu gewinnen, und den Menschen durch Heiligung seines ganzen Wesens und Lebens dem letzten Ziele der Vollendung entgegenzuführen — dazu wirkt das Christenthum auf die entschiedenste und unverkennbarste Weise mit. Denn Christus ist nicht blos gemacht zur Weisheit und Gerechtigkeit (Rechtfertigung), sondern auch zur Heiligung und Erlösung; er ist nicht blos gekommen, um die Schuld und Angst der Sünde hinwegzunehmen, son-

dern auch von der Sünde selbst zu erlösen und die Werke des Teufels zu zerstören. Der sittliche Charakter ist es, wodurch sich das Christenthum auf die unbestreitbarste und augenfälligste Weise von allen übrigen Religionen unterscheidet, und seine sittliche Abzweckung tritt so stark hervor, daß es schon Viele für nichts als für eine Sittenlehre haben nehmen wollen. Auch waren die Einwürfe seiner Gegner gegen den moralischen Theil des Christenthums immer die schwächsten und lächerlichsten; und selbst solche, welche die positiven Dogmen desselben angriffen, sprachen doch mit der größten Achtung von seiner Moral*). Ich möchte das Auszeichnende und Eigenthümliche des Christenthums hinsichtlich seiner Moral nicht sowohl in die Lehre von den einzelnen Pflichten setzen, als vielmehr in den erhabenen und belebenden

*) Rousseau sagt von der christlichen Moral (in seinen lettres de la montagne): L'évangile seul est, quant à la morale, toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, toujours semblable à lui-même." Und der berühmte Bramine unserer Zeit, Ram Mohun Roy, der die indischen und christlichen Religionsbücher gründlich studirt hat, und sowohl gegen den Bramaismus, als gegen die positiven Lehren des Christenthums aufgetreten ist, erkennt die Moral desselben allein an (Reginald Heber's, Lordbischoffs von Calcutta, Leben und Nachrichten über Indien, herausgegeben von Friedrich Krohn. Berlin. 1831. Bd. II. S. 319.).

Geist des Ganzen. Es lassen sich jenen ebenfalls eine Menge trefflicher Sittensprüche aus dem Alterthum an die Seite stellen. Aber während sie dort meist nur isolirt, wie einzelne abgelöste Blüthen sich finden, sind sie durch den heiligen Geist des Christenthums zu einem lebendigen Kranze zusammengebunden, und erhalten durch den übrigen Inhalt der christlichen Lehre eine stets erfrischende, belebende Kraft.

Vor allem scheint mir nun in dieser Hinsicht der Hauptvorzug des Christenthums, den es vor jeder Philosophie und jeder andern Religion voraus hat, darin zu bestehen, daß es allein ein vollendetes Ideal des Guten, ein durchaus reines, fleckenloses Leben in der Wirklichkeit, als eine historische Person darstellt. Tief liegt in der menschlichen Seele die Idee einer solchen sittlichen Vollendung; man würde nicht im Guten fortschreiten können, wenn man nicht an die Möglichkeit eines solchen Zustandes glaubte; und tief liegt im Menschen die Sehnsucht nach einem Ideale, in welchem alle Vorzüge der menschlichen Natur zu einem untrennbaren Ganzen vereinigt sind. Daher schuf sich die griechische Religion ihre Heroen als ideale Vorbilder, zu denen der Mensch in seinem irdischen Streben emporblicken, und welchen er zur Vollkommenheit nachringen sollte. Aber schon die Gegenstände der Dichtung sind nicht rein und fleckenlos gehalten, wie z. B. Herakles, das Urbild griechischer Vollkommenheit, der menschlichen Schwachheit den Tribut entrichtet und in den Stricken der Wollust

seine Heldennatur vergißt. Plato (Phädrus p. 250 d. Cicero fin. V. 24.) sehnte sich nach dem herrlichen Anblicke der leibhaften Erscheinung der Tugend in der Wirklichkeit, weil er überzeugt war, daß der Eindruck von ihrem persönlichen Leben weit energischer wirken würde, als alle Lehren und Ermahnungen. Die spätere Philosophie dichtete sich ihr Ideal in dem stoischen Weisen. Aber dieser war ein unnatürlich geschraubtes, über menschliche Schwachheit und Leidensfähigkeit, ja selbst über die Gottheit erhabenes Wesen*). Manche suchten ihr Ideal auch in der Wirklichkeit. So sagt Seneka (in seiner 9ten Epistel): „Wir müssen uns irgend einen tugendhaften Mann erwählen und immer vor Augen haben, so daß wir gleichsam unter seinen Augen leben, und bei jeder Handlung ihn als unsern Zuschauer denken. Unsere Seele muß Jemand haben, den sie schaue, durch dessen Ansehen sie auch ihr Inneres heiliger mache. Wähle dir also den Cato, oder wenn dir dieser zu strenge scheint,

*) So läßt Seneca die Gottheit zu den stoischen Weisen sprechen: „Traget geduldig; das ist's, wodurch ihr Gott übertreffet. Jener steht ausserhalb des Uebels, ihr über demselben." Ferner an e. a. O. „Es giebt etwas, wodurch der Weise einen Vorzug vor Gott hat. Dieser hat die Furchtlosigkeit seiner Natur, jener sich selbst zu danken." Ferner: „die Gottheit übertrifft den Weisen nicht an Glückseligkeit, wenn sie auch im Alter und in der Dauer ihrer Existenz etwas vor ihm voraus haben sollte."

den Lälius, einen Mann von sanfterer Gemüthsart; wähle dir den, dessen Leben und Rede dir gefällt, vergegenwärtige dir immer seinen Sinn und sein Aeusseres, stelle dir denselben immer dar als Aufseher oder als Beispiel." Epictet schlägt den Sokrates als Ideal vor. Aber wie mögen diese Männer als Muster einer durchaus reinen und harmonischen Vollendung der sittlichen Natur gelten? Denn wenn auch von Sokrates sein Schüler (Xenophon) sagt: „daß ihn nie Jemand etwas Unrechtes und Unheiliges habe thun oder reden, gesehen oder gehört," so bezieht sich dieß doch mehr nur auf die äusserliche Gesetzlichkeit seiner Handlungen, als auf innerliche sittliche Vollendung. Er selbst (Sokrates) gesteht, daß seine Grundneigungen Wollust und Völlerei gewesen, daß er sie aber bekämpft habe. Da jedoch die sittliche Lebens-Entwicklung Ein Ganzes ist, so müssen sich Spuren und Nachwirkungen unsittlicher Zustände auch in das spätere Leben, wenn auch nur in unwillkührlichen Gedanken und Neigungen, hineingezogen haben, wie dieß so manche Selbstbekenntnisse merkwürdiger Männer (z. B. Augustins) bezeugen. Das Gedächtniß früherer Sünden bleibt nicht blos als eine todte Erinnerung zurück, sondern befleckt oft auch die heiligsten Gedanken und Thaten. Sokrates bleibt daher stets ein achtungswerthes Muster der Mäßigung und Selbstbeherrschung, aber er hat nie Anspruch darauf gemacht, ein fleckenloses Ideal der Heiligkeit zu seyn, sondern nach allem, was wir von ihm wissen, dürfte das Selbstbekenntniß der Wahrheit am

nächsten kommen, das Klopstock (Messiade VII. 422.) ihm in den Mund legt:

„Mein aufrichtiges Herz erlangte Vergebung . . . .“

So erscheint also vor Christo weder die Idee eines sittlichen Ideals in ihrer vollen Reinheit und Wahrheit*), noch viel weniger ist sie in einer historischen Person verwirklicht. Erst mit Christo ist die Idee sowohl gereinigt und vollendet, als auch faktisch verwirklicht worden.

Christus ist der einzige Mensch, der von sich sagen konnte: Wer kann mich einer Sünde zeihen (Joh. 8, 46.)? und versichern: Ich und der Vater sind Eins (Joh. 10, 30. 14, 9.); seine fleckenlose Reinheit suchten seine Feinde vergebens anzutasten, und seine Unschuld sah sich Pilatus, ein sonst harter Mann, feierlich anzuerkennen genöthigt. Seine Jünger bezeichnen ihn vorzugsweise als den Gerechten und Heiligen. Für seine Unschuld zeugt Judas, fallend durch eigene Hand. Während die Tugend der Besten unseres Geschlechts gleich dem mit Schlacken vermischten Golde ist, und ihre Vortrefflichkeit darin besteht, daß ihre Fehler von ihren Tugenden überwogen werden, ist die Sittlichkeit Jesu gleich dem reinsten gediegensten Golde, ohne Mängel und Fehler, ohne Schwächen und

*) Das Heidenthum hielt eine vollkommene Sündlosigkeit sogar für unmöglich. So sagt z. B. Epictet (IV. 12. 19.): „Wie nun? ist es möglich, wirklich ohne Fehl zu seyn? Mit nichten, sondern nur das ist möglich, anhaltend dahin zu streben, nicht zu fehlen.“

Unvollkommenheiten. Er stellt in seinem Leben das Bild eines ununterbrochenen, freudigen Gehorsams gegen den Willen Gottes bis zum Tod am Kreuze dar (Phil. 2, 8.), eines Gehorsams, der ihm so sehr zum Bedürfniß und zum Genusse geworden war, wie die irdische Nahrung (Joh. 4, 34.), und um dessen willen er allen Bequemlichkeiten des Lebens entsagte (Matth. 8, 20.). Sein ganzes Leben zeugt von seinem Knabenalter an (Luc. 2, 49.) von einer heiligen nur auf das Göttliche gerichteten Gemüthsstimmung, und einer in Vollbringung des Guten durch sich selbst, und Verbreitung desselben unter der Menschheit wirksamen Thatkraft. Mit der lebendigsten Begeisterung für das Wahre und Gute, für ein Reich Gottes unter den Menschen verbindet er die höchste Klarheit und Besonnenheit, mit der innigsten Liebe die kräftigste Energie, mit der wirksamsten Thätigkeit die bewundernswürdigste Geduld und Ergebung im Leiden, mit der erhabensten Höhe sittlicher Vollendung die tiefste Demuth, die alles nur vom Vater herleitet, alles nur zur Ehre Gottes thut. Im Gefühl der erhabensten Würde (da er wußte, daß ihm der Vater alles in seine Hände gegeben), steht er auf, und wäscht seinen Jüngern die Füße! Er ist sowohl durch seine männliche Kraft das Vorbild für Männer, als durch seine rührende Sanftmuth das Vorbild für Weiber, und somit beiderlei Geschlechtern angehörig. Das Vorbild des Reinmenschlichen, das er in seinem Leben aufstellt, ist weder durch Familienbande, noch durch Nationalität beschränkt. Er

hat die Pflichten eines Sohnes mit der zärtesten Liebe erfüllt (Luc. 2, 51. Joh. 19, 26. 27.), aber zugleich alles Persönliche dem höheren Allgemeinen, dem Göttlichen untergeordnet (Joh. 2, 4. Marc. 3, 32—35. Luc. 11, 27. 28.). Er war ein getreuer Unterthan, aber hat zugleich die Schranken der Nationalität durchbrechend, die ganze Menschheit mit heiliger Liebe umfaßt, und so das Ideal der vollendeten Humanität realisirt. In den mannigfaltigsten Verhältnissen, als Sohn, als Unterthan, als Freund, und in den verschiedensten Verwicklungen des menschlichen Lebens hat er die Idee des Guten verwirklicht, und eben dadurch einen vorbildlichen Werth für alle Menschen unter allen Umständen erlangt (1 Petr. 2, 21.).

Man könnte jedoch einwenden: „Diese Vorstellung von der Sündlosigkeit Jesu beruht eben nur auf dem Zeugniß seiner Biographen, der Apostel. Diese mögen allerdings keine äusserliche Sünde an ihrem Meister wahrgenommen haben. Aber folgt daraus, daß er auch innerlich vollkommen rein gewesen?" Indeß läßt schon ein so durchaus heiliges Leben, wie es von Jesu berichtet wird, auch auf eine innerlich vollkommne reine Gesinnung schließen. Wäre dieß nicht, so müßten nothwendig auch in den dreijährigen Umgang Jesu mit seinen Jüngern einige Spuren davon sich eingeschlichen haben, wovon sich jedoch durchaus nichts findet. Und warum sollte sein eigenes Zeugniß: „wer kann mich einer Sünde zeihen?" in Betracht seiner sonstigen Wahrheitsliebe und Demuth keinen

Glauben verdienen? — Aber sagt er nicht selbst (Matth. 19, 17.): „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, als der einige Gott! — Allerdings, nur will er offenbar nach dem Zusammenhang der Stelle nicht läugnen, daß er gut oder sittlich vollkommen sey, sondern will, um dem fragenden Jüngling an sich selbst ein Bild der Demuth zu geben, nur nicht feierlich so genannt seyn, sondern auf Gott als die einige Quelle alles Guten hinweisen. — Oder deutet nicht wenigstens das Austreiben der Wechsler aus dem Tempel (Matth. 21.) auf etwas Leidenschaftliches und Gewaltthätiges in seinem Wesen hin? Aber es ist hier zwischen der persönlichen Leidenschaft und dem edeln Zorn eines in göttlichem Berufe Handelnden wohl zu unterscheiden. Sein Eifer ist ein Eifer für die Theokratie, zu deren Reinigung er sich berufen fühlt.

Aber er ist doch versucht worden, gleich wie wir. Konnte er dabei absolut sündlos bleiben? Setzt nicht schon die Versuchbarkeit einen innerlichen Reiz, eine Lust und Neigung zum Bösen voraus, die, wenn auch der Wille ihr widersteht, doch die Seele befleckt? Keineswegs. Es giebt eine zweifache Art, wie die Versuchung an den Menschen kommt, nämlich entweder von innen oder von aussen. Geht sie von innen aus, entspringen die versuchenden Gedanken und Lustgefühle aus dem eigenen Herzen oder aus einer unordentlich aufgeregten Sinnlichkeit, so liegt darin allerdings schon etwas Böses im Keime, wenn es auch nicht zur wirklichen That wird, und die Seele ist nicht absolut rein. Kommen aber die versuchen-

den Gedanken von aussen, d. h. sind es Vorstellungen einer zu begehenden Sünde, die von andern ausgegangen sich der Seele zur Betrachtung darstellen, ohne daß sie für den Willen eine bestimmende Kraft hätten, sondern welche sogleich und entschieden abgewiesen werden: so besteht damit die vollkommenste Reinheit der Seele. Das letztere ist nun bei der Versuchung Jesu in der Wüste (Matth. 4.) der Fall. Man ist in der Schriftauslegung jetzt so ziemlich darüber einig, daß diese Geschichte nicht buchstäblich könne verstanden werden, sondern daß sie einen bildlichen Charakter habe, und am nächsten möchte der Wahrheit die Auslegung kommen, daß unter dem Versuchenden, was Jesu entgegentrat, die unter dem jüdischen Volke gangbare falsche Messiasidee zu verstehen sey, die sich dem Erlöser beim Antritte seines öffentlichen Berufs darstellte, die er in Gedanken erwog, aber ohne sich dadurch im Geringsten bestimmen zu lassen, sondern sofort abwies als eine seinem göttlichen Bewußtseyn widerstreitende Idee. In Gethsemane war es die (an sich sündlose) natürliche Schwachheit der menschlichen Natur, was ihm zur Versuchung wurde, die er aber alsbald durch die höhere Kraft seines Geistes überwand.

Aber wenn in der Seele Jesu nicht einmal eine Lust zum Bösen, ja wenn er nach der christlichen Lehre der Sohn Gottes, d. h. mit dem Urguten und Allvollkommenen zur Einheit der Person verbunden, und mit dem göttlichen Geiste ohne Maaß ausgerüstet war: ist denn nicht für ihn der Kampf mit der Sünde das Leichteste

von der Welt gewesen, und taugt er dann noch zum Vorbilde für uns sündhafte Menschen? Hiebei bitte ich folgendes zu erwägen.

Wir vermögen zwar das innere Verhältniß, in welchem das Menschliche und Göttliche in Christo zu untrennbarer Einheit mit einander verbunden war, nicht zu durchschauen; da ihm jedoch eine wahrhaft menschliche Natur zugeschrieben wird, so muß ihm auch, zwar nicht die Lust zum Bösen (denn diese ist erst eine Folge des in die Menschheit eingetretenen Verderbens), aber doch die Wahlfreiheit, sich durch die Idee des Guten oder des Bösen bestimmen zu lassen, zukommen, wenn er gleich sich nie durch das Letztere wirklich hat bestimmen lassen. Sagt er doch selbst: Niemand nimmt mein Leben von mir, sondern ich lasse es von mir selbst. Ich habe Macht, es zu lassen, und Macht, es wieder zu nehmen (Joh. 10, 18.). So ist also der Gipfel seiner sittlichen Vollendung, sein Tod, ein reines Werk seiner dem göttlichen Willen sich unterordnenden Freiheit. Er hatte menschliche Bedürfnisse und Gemüthsbewegungen, empfand die wechselnden Stimmungen der Freude und des Schmerzens, die Regungen der sinnlichen Natur im Kampfe mit dem höheren Triebe des Geistes. Dieß alles konnte versuchend für ihn werden. Er unterscheidet seine Ichheit, sein menschlich individuelles Seyn von Gott (Joh. 8, 14. 17. 18. 28. 42. 50.), seinen menschlichen Willen vom Willen Gottes (Matth. 26, 39.). Damit war auch die Möglichkeit gegeben, sein Ich mit dem göttlichen Ich in

Widerspruch zu sehen. Dazu kam die Größe und Schwierigkeit des Werks, das er zu vollbringen hatte, und das Bewußtseyn der höheren gottverliehenen Kräfte, wovon er doch keinen selbstischen Gebrauch (zur Erleichterung eigener Noth) machen durfte. Durch all diese Momente war wenigstens die Möglichkeit gegeben, sich auf eine dem Willen Gottes zuwiderlaufende Weise bestimmen zu lassen. Aber freilich zog in der Wirklichkeit jeder sinnliche Antrieb, jede Regung menschlicher Schwachheit nur wie ein leichter Schatten über die reine Oberfläche seiner Seele hin, und wurde durch die heilige Willenskraft sogleich überwunden. Seine Tugend war, wenn auch einen Augenblick kämpfend, doch stets siegend. Er schritt nicht vom Bösen zum Guten, sondern vom Guten zum Besten fort, und erreichte dadurch seine sittliche Vollendung und Verklärung (Joh. 12, 23. Hebr. 5, 8. 9. 2, 9 flg.). Und eben dadurch, daß sein Lebensgang auch für ihn der Weg seiner Selbstvollendung, der völligen Hineinbildung in den göttlichen Willen war (Joh. 13, 31 flg. Phil. 2, 3 flg.), steht sein Leben wieder in Analogie mit dem menschlichen, und ist für dasselbe vorbildlich.

Wenn aber schon dem gewöhnlichen Menschen das Gute, ungeachtet seiner Freiheit, nur durch göttlichen Beistand gelingt (was auch die tieferen Denker des Heidenthums anerkannten), so müssen wir in der unwandelbaren und fleckenlosen Vollbringung des Guten durch Jesum das vollkommenste Werk der göttlichen Gnade, die

Mittheilung eines solchen Maaßes sittlicher Kräfte anerkennen, wie sie sonst keinem Menschen zukommen. Dadurch steht nun allerdings Jesus Christus erhaben über die übrige Menschheit, ja einzig da. Aber dieß war nothwendig, wenn er der Erlöser seyn sollte. Es war das Wohlgefallen Gottes, in den Zusammenhang des sündhaften Lebens ein Wesen mit ungetrübter sittlicher Kraft eintreten zu lassen, den himmlischen Adam statt des irdischen (1 Cor. 15, 45 flg.), damit von diesem Einen Punkte und der Anschauung seines heiligen Lebens aus ein neues gottgefälliges Leben, eine neue sittliche Schöpfung in der Menschheit hervorgehen könnte. Insofern nun freilich, als wir nicht Erlöser, sondern nur Erlöste sind, und nicht jener einzigen Verbindung mit Gott, wie Er, gewürdigt, ist er nicht sowohl Vorbild, als Urbild für uns. Aber anderseits, sofern er die Schwachheit der menschlichen Natur empfunden, jedoch überwunden hat, ist er für uns ein Vorbild, dem wir mit dem Maaße der von Gott uns verliehenen Kräfte nachringen sollen, um nicht sowohl zur Gleichheit, als zur Aehnlichkeit mit Christo zu gelangen. Im erstern Falle, als Eins mit Gott und als Ebenbild der göttlichen Vollkommenheit, ist er in demselben Sinne ein Urbild für uns, wie auch Gottes Vollkommenheit den Menschen zur Nachahmung vorgehalten wird (Matth. 5, 48. 1 Petr. 1, 16. Luc. 6, 36.).

So ist denn durch die Erscheinung eines durchaus reinen, heiligen Lebens, die Möglichkeit, ohne Sünde zu seyn,

zuerst factisch dargestellt worden, und die Anschauung dieses historisch concreten Ideals, dieses stets siegreichen Gehorsams, dieser stets reinen und aufopfernden Liebe ertheilt den Gläubigen eine sittliche Kraft und Stärke zur Ueberwindung der mächtigsten Versuchungen, und eine feste Richtschnur des Handelns, wie sie die bloße Vorstellung der Pflicht nicht zu geben vermag. Alle blos philosophische Moral mangelt der fruchtbar belebenden und begeisternden Kraft, welche ein solches Ideal erzeugt.

Das Christenthum heiligt und veredelt ferner das menschliche Streben durch den engen Bund, den es zwischen dem Glauben und Thun, zwischen der Religion und Moral stiftet. Diese fehlte größtentheils dem heidnischen Leben. Dort war die Religion ohne Moral oder sogar unmoralisch, und die Moral ohne Religion oder selbst irreligiös. Das sittliche Leben entbehrte seiner kräftigsten Stützen, und dem religiösen fehlte es zu seiner Wahrheit an der Frucht einer heiligen Gesinnung. Das Christenthum aber, wie es die Idee Gottes vorzugsweise von ihrer sittlichen Seite darstellt, so gründet es alle Pflichten des Menschen auf den Willen Gottes, und setzt die wahre Verehrung Gottes nur in die geistigen Opfer des Gehorsams und der Liebe, die von einem gottgeheiligten Herzen dargebracht werden. Glauben und Werke sollen aufs innigste verbunden, jener die Wurzel, diese die Frucht seyn. Diese Verbindung ist dem Christenthum so eigenthümlich, daß man selbst in der wissenschaftlichen Theologie über 1500 Jahre lang nicht an eine Trennung

oder abgesonderte Behandlung der Dogmatik und Moral dachte, was erst geraume Zeit nach der Reformation geschah. Wenn, wie es im Christenthum geschieht, auch die Stimme des Gewissens als Stimme Gottes, auch die reinen Vernunftgebote als Gebote des obersten Gesetzgebers betrachtet werden, und überall der Wille Gottes als leitend und bestimmend vorgehalten wird: so muß dieß offenbar theils den sittlichen Geboten eine entscheidendere Gültigkeit und Verbindlichkeit, theils dem sittlichen Thun eine größere Kraft und Lebendigkeit, und zugleich ein höheres Gepräge von Demuth verleihen, als dieß bei einer bloßen Vernunftmoral der Fall ist.

Damit hängt zusammen, daß das Christenthum auch das letzte Ziel des menschlichen Strebens, das höchste Gut in das befriedigendste Licht gestellt hat. Ohne das Ziel und den letzten Zweck, der durch alles Thun und Wirken des Menschen erreicht werden soll, klar zu erkennen, kann auch sein Streben nie fest und sicher seyn. Und doch schwebte der Menschengeist lange Zeit in Ungewißheit, was er denn für das letzte Ziel halten, worein er das höchste Gut setzen solle. Bald suchte man es in einem vollkommen geordneten Staatsleben, bald in der Ruhe des Gemüths, in der Unabhängigkeit und Selbstgenügsamkeit, in der Uebereinstimmung der Vernunft mit sich selbst, bald in stiller Anschauung und Versenkung in das göttliche Wesen, und nur wenige erleuchtete Geister fanden es in der Gottähnlichkeit. Das Christenthum aber stellt überall mit den hellsten Zügen die Gemeinschaft und

Einheit mit Gott, die Gottähnlichkeit, die Theilnahme an der göttlichen Heiligkeit und Seligkeit, am göttlichen Leben als das höchste Gut dar, wonach der Mensch durch einen heiligen Wandel streben, und worin er volles Genüge finden solle (vergl. Matth. 5, 48. Joh. 17, 21 flg. Eph. 5, 1. 1 Petr. 1, 15. 2 Petr. 1, 4 flg.). Es versteht aber unter dieser Einheit mit Gott nicht eine schwärmerische Verzückung und Versenkung in das göttliche Wesen, wie schon mancher christliche Mystiker gethan hat, vielmehr die größtmögliche Uebereinstimmung des menschlichen Geistes in allen seinen Kräften und Thätigkeiten mit dem Willen und Wesen Gottes. Wie alles Wollen und Thun nur von Gott ausgehen und um Gottes willen geschehen solle, so stellt es als das unendliche Ziel das Leben in Gott, die Verklärung der endlichen Wesen im Reiche Gottes dar — und zwar als ein Gut, das nur durch Treue gegen den Willen Gottes, nur durch ernsten Kampf gegen die Sünde gewonnen werden mag. Welche sittliche Begeisterung, welche Kraft und Entschiedenheit für das Gute muß der Blick auf jenes überschwengliche Gut erzeugen!

Nur durch angestrengten Kampf und Selbstverläugnung wird jenes Gut errungen. Denn das Christenthum zeichnet sich zugleich durch seine sittliche Strenge aus, ohne jedoch in Unnatur und Ueberspannung zu gerathen. Es gebietet gleichsam einen heiligen Kreuzzug gegen alles Ungöttliche und Unlautere, einen Vertilgungskrieg gegen die geheimsten Regungen und Keime des

Bösen, Kreuzigung und Tödtung des Fleisches (Röm. 8, 13. Gal. 5, 24. Col. 3, 5.). Nicht zufrieden mit äußerlicher Legalität und Vermeidung gröberer Sünde dringt es vor allem auf die Reinheit des Herzens und Heiligung der Gesinnung (Matth. 5—7.), und erklärt Alles, was nicht aus fester sittlicher Ueberzeugung hervorgeht, für Sünde (Röm. 14, 23.). Es schärft das sittliche Urtheil selbst im Gebiete der sonst gleichgültigen Dinge (Röm. 14, 1 Cor. 8—10.), und verlangt Aufopferung alles Irdischen um des Reichs Gottes willen.

Dabei ist es aber ferne von einer überspannten, unnatürlichen Härte, wie man ihm schon vorgeworfen hat. Man hat dasselbe schon häufig, wie noch jüngst die St. Simonianer, beschuldigt, daß es einen düsteren Sinn, eine finstere Verachtung der Freuden und Güter des irdischen Lebens erzeuge, daß es dem ehelosen Leben, dem Mönchthum und einer überspannten Ascetik das Wort rede, und sich dafür auf die Geschichte der christlichen Jahrhunderte berufen. Nun kann allerdings nicht geläugnet werden, daß es eine lange Reihe solcher Ueberspannungen und unnatürlichen Verzerrungen des wahrhaft menschlichen harmonischen Lebens in seinem Gefolge hatte. Aber theils rührten diese von einer schon vor dem Christenthum weit verbreiteten Lebensansicht her, welche die Materie für die Quelle alles Bösen, den Leib für ein Gefängniß der Seele, und die Ehe für ein nothwendiges Uebel erklärte; theils waren sie eine Folge einer allzuscharfen Spannung des wahren Gegensatzes, der zwischen dem christlichen Geiste und dem Geiste der bisherigen Welt statt fand, eine Folge

der gewaltigen Aufregung des Geistes durch die neuen Ideen, welche, wie immer, in ihrem Anfange leicht Uebertreibungen und Verzerrungen ausgesetzt ist. Es war, wie wenn die ganze sinnliche Welt, welcher die Menschheit bisher fast ausschließend gedient hatte, durch den Blitz, der das Gewölke der alten Welt zertheilend eine übersinnliche Welt eröffnete, in einen Aschenhaufen verwandelt worden wäre. Die Natur, die bisher vergöttert wurde, wurde jetzt gleichsam verteufelt; neben der Schönheit der nun aufgeschlossenen innern Welt erschien die äußere häßlich, und nicht der Mühe werth. Es gehörte daher eine geraume Zeit dazu, bis die scharfen Gegensätze gemildert, und Natur und Geist auch im Leben wieder mit einander versöhnt wurden.

Aber diese Versöhnung selbst ist in den Urkunden des Christenthums schon ausgesprochen. Die Welt, vor welcher gewarnt wurde, ist nicht die materielle Welt oder das gesellige Leben, sondern der damalige unsittliche Zeitgeist und der Inbegriff dessen, was sich dem Reiche Gottes widersetzt. Nicht das Fleisch als solches, sondern nur die Sünde im Fleisch soll getödtet werden (Röm. 8, 3.) nicht das Fleisch, sondern das Herz ist die Quelle des Bösen (Matth. 15, 19.). Das Fleisch darf gepflegt werden, aber nicht so, daß den Lüsten dadurch Vorschub gethan werde (Röm. 13, 14.). Empfiehlt ja Paulus seinem Timotheus selbst Wein zu trinken zur Stärkung seines Magens (1 Tim. 5, 23.). Jesus verwirft ausdrücklich das Fasten und Kasteien, wenn es nicht ein natürlicher Ausdruck der innern Gemüthsstimmung sey

(Matth. 9, 15. flgd.); und Paulus tadelt scharf die Herolde einer Selbstpeinigungslehre, weil sie eine Scheinweisheit und ein selbsterfundener Gottesdienst sey (Col. 2, 16—23.). Nicht leibliche Kasteiung, sondern Gottseligkeit (1 Tim. 4, 8.), und einen dankbaren Genuß der Gaben Gottes (1 Tim. 4, 3.) empfiehlt er, weil dem Reinen alles rein sey (Tit. 1, 15.). Die mönchischen Lehren einer falschen Ascetik nennt er Teufelslehren (1 Tim. 4, 1 flgd.). Und wie mag doch ein düsterer Geist der Lebensverachtung von Christo ausgehen, aus dessen ganzem Wesen eine ungetrübte Heiterkeit hervorleuchtet, der Gastmäler und Hochzeiten besuchte, und zur Erhöhung der Freude Wein herbeischaffte, der sich gerade durch seine Theilnahme an Lebensgenüssen von dem finsteren Ernste des Täufers auffallend unterschied (Matth. 11, 19.), und von dem eine alte Legende erzählt, daß seine Jünger, wenn sie zu Jesu gegangen, einander zugerufen haben: Laßt uns zur Freundlichkeit gehen? Wie von den Aposteln, welche fröhlich zu seyn mit den Fröhlichen lehren (Röm. 12, 15.), und die Freuden der Dichtkunst anempfehlen (Ephes. 5, 19.)? Daher fehlte auch dem Christenthum in seiner ersten frischesten Erscheinung jene traurige Farbe späterer Zeiten. Durch helle Lichtfarben sticht sein Gemälde auffallend ab gegen das düstere Bild des Judenthums. Nicht die Schatten des Grabes, sondern die Palmen des ewigen Lebens, Bilder der Liebe und der Freude (die Leier) schmücken das irdische Leben der ersten Christen. Die Freude in dem Herrn (Phil. 3, 1. Röm.

14, 11.) ist ein Grundzug der christlichen Gemüthsstimmung.

Wenn Christus Aufopferung der irdischen Güter verlangt, und von den Gefahren des Reichthums spricht (Luc. 6, 20. 24. 12, 33. Matth. 19, 21—24.), oder von der Entsagung der Ehe (Matth. 19, 11. vrgl. 1 Cor. 7.): so bezieht sich dieß theils auf die damaligen Zeitumstände, wo diejenigen, die Verbreitung des Reichs Gottes sich zur Aufgabe machten, mit irdischen Dingen sich nicht befassen konnten, und auch durch die ehlichen Bande in ihrem höheren Berufe gehindert seyn konnten; theils bewährt sich die höhere Kraft der Tugend und der Liebe zum Himmlischen jederzeit in der Entsagung des Irdischen, und nur diese Gesinnung, als Probe der ächten Tugend, will Jesus.

So tritt das Christenthum gerade vermittelnd zwischen die beiden Abwege, auf welchen wir die Menschheit so häufig finden — das thierische Versinken in die Bande der Natur, und die widernatürliche Erhebung über die Natur. Gegen jenes verlangt es Enthaltsamkeit, Selbstverläugnung, Reinheit des Herzens, und gegen diese lehrt es, daß die Sinnlichkeit nicht ausgerottet, sondern dem Geiste dienstbar gemacht werden solle. Es verlangt nicht Selbstpeinigung, sondern Selbstverläugnung. Zwischen den beiden Extremen, dem griechischen Heidenthum, welches nur im heiteren Genuß der sichtbaren Gegenwart sein Höchstes Gut findet, und der mönchischen Weltansicht, welche das Diesseits trübsinnig verachtend auf das Jen-

heits sehnsuchtsvoll hinausblickt, um darin einen Ersatz für die verschmähte Gegenwart zu finden, hält das Christenthum die rechte Mitte, indem es in den irdischen Gütern der himmlischen sich erfreuen, und die Keime des ewigen Lebens schon im Zeitlichen finden lehrt.

Es verachtet nicht den Leib, sondern will ihn als einen Tempel des heiligen Geistes geachtet wissen. Aber es heiligt auch nicht die sinnliche Natur unmittelbar, (wie die St. Simonianer wollen), sondern stellt den Geist über alle Dinge, und will alles durch den Geist geheiligt wissen. Es schließt sich an alle natürlichen Triebe und Kräfte der Menschennatur an, aber will sie alle zu Organen des Geistes, zum Dienste des Guten geweiht haben. Es achtet alle natürlichen Gefühle und Empfindungen der Lust und Unlust, der freudigen und schmerzlichen Theilnahme an menschlichen Dingen: aber gestattet ihnen nicht, die Grenze, wo sie in Widerstreit mit dem heiligen Willen Gottes gerathen würden, zu überschreiten. Die Betrachtung der Natur erhält durch das Christenthum ein neues Licht. Im Heidenthum sind die einzelnen Naturgegenstände an sich, ohne Beziehung auf ein höheres, zu Grund liegendes geistiges Princip, Gegenstand der Verehrung und Vergötterung. Daher bleibt der Heide in seiner Betrachtung, wie in seinem Streben von der Naturmacht, von der blinden Gewalt des sinnlichen Eindrucks gebunden. Indem dagegen das Christenthum die völlige Abhängigkeit aller Dinge von Gott lehrt, macht es die ganze Natur zu einem Spiegel der Gottheit, lehrt

die einzelnen Dinge als Sinnbilder der göttlichen Weisheit und Liebe (Saamenkorn, Lilie u. dgl.) betrachten, und gibt allem Sichtbaren eine ideale Beziehung auf das Unsichtbare. In der christlichen Anschauung erscheint das ganze Naturleben mit seinen wechselnden Formen durch Beziehung desselben auf den christlichen Festkreis gleichsam in einer höheren, sittlichen Verklärung. Zur Zeit des Wintersolstitiums liegt die Natur in Erstarrung und Scheintod, aber von da an hebt sich die Sonne wieder. So ist das Christfest die wiederkehrende Sonne für die im Tod der Sünde erstarrte Menschheit. Mit dem Osterfeste feiert die Natur und die verherrlichte Menschheit das Fest der Auferstehung, wie ja auch das Saatkorn zum Symbol des neuen aus dem Tode erstehenden Lebens (1 Cor. 15.) geweiht ist. Am Pfingstfest steht die Natur, deren erste Keime an Ostern sichtbar waren, schon in voller Kraft und Blüthe, und ist im Orient schon mit den ersten Früchten geschmückt: und an demselben zeigt auch das geistige Leben des Erlösers schon seine ersten Blüthen und Früchte durch die Ausgießung des heiligen Geistes.

Erhaben ist das Ziel, ernst und streng das Gesetz des Christenthums. Aber man würde sehr irren, wenn man das Christenthum nur für ein gesteigertes und vervollkommnetes Sittengesetz halten wollte. Dieses allein vermöchte den Menschen seiner sittlichen Vollendung nicht entgegenzuführen, es vermöchte ihm keine lebendige Kraft zur Erfüllung desselben mitzutheilen. Das Todte wird dadurch nicht lebendig, das Kranke nicht gesund. Man

hat schon behauptet, das höchste und reinste Sittengesetz für den Menschen sey die Regel: du sollst, weil du sollst, weil es die Vernunft gebietet, weil es recht und gut ist, aus Achtung vor der Vernunft. Dieß wäre richtig, wenn der Mensch ein reines abstraktes Vernunftwesen wäre, wenn er keine anderen Gefühle und Triebe hätte, die auch befriedigt seyn wollen. Aber wie weit ist es von dem „du sollst" bis zu dem „ich will!" Gerade der natürliche Drang des Menschen nach Freiheit und Selbständigkeit lehnt sich gegen eine blos befohlene Pflicht, gegen das Bloße „du sollst" am meisten auf. Und wie weit mag das reine Vernunftgebot den Sturm der Leidenschaften zu bedräuen, und Kraft des Widerstandes gegen die lockendsten Reize, Kraft zur Aufopferung der süßesten Freuden und Genüsse um der Idee des Guten willen, Kraft zur Beschränkung der gröberen oder feineren Selbstsucht zu gewähren? Welche ungemeine Geisteskraft, die dem größten Theile der Menschheit, und namentlich der weiblichen Hälfte versagt ist, gehört dazu, um aus bloßer Ueberzeugung von der Vernunftmäßigkeit des Sittengesetzes zu handeln? Die Catone und Epictete sind selten, und haben von jeher mehr Nachbeter, als Nachahmer gefunden.

Darum behauptet das Christenthum einen ganz eigenthümlichen Vorzug durch die Motive und Bestimmungsgründe für das sittliche Handeln, die es enthält, durch die geistigen Triebe, Gefühle und Stimmungen, die es zu wecken und zu veredeln sucht, vor allem durch

die Liebe, die es zum Bestimmungsgrund alles Wollens und Thuns macht. Jenes allmächtige Gefühl, jene unerklärliche geheime Kraft, die sich in jedem Menschen regt, die zwischen Ehegatten, zwischen Eltern und Kindern als natürlichen Trieb die innigsten Bande stiftet und den Menschen antreibt, mit seinem ganzen Seyn und Wollen sich an ein anderes hinzugeben, und nur in dessen Glück und Wohlseyn sein eigenes zu finden — die Liebe erkläret es für die Summe und den Inbegriff aller Gebote (Matth. 22, 40. Röm. 13, 8.). Und welche Regel des Handelns ließe sich auffinden, die nicht in der Liebe enthalten wäre und aus ihr flöße, da sie sich nur des Guten und Wahren erfreut (1 Cor. 13.)? Wo ein noch so scharfsinnig gegliedertes System von Geboten und Lebensregeln nicht ausreichen würde, da lehrt die Liebe leicht entscheiden, was dem Menschen gegen andere zu thun obliegt, sie macht scharfsichtig und erfinderisch, ihr Gebot spricht an alle Menschen, so verschieden sie an Bildung und Geisteskraft seyn mögen, an die Bewohner aller Welttheile mit gleich verständlichem, einfachem Laute. Und sie ist eben so mächtig und stark, als ihr Gebot faßlich und leicht verständlich. Während die Achtung vor dem Gesetze nur etwas Negatives ist, eine Nöthigung, welcher die Selbstsucht des Menschen stets auszuweichen sucht, ist die Liebe der positive ins volle Leben eingreifende Tugendtrieb. Solange diese positive Kraft noch nicht erweckt ist, hilft es nichts, die tausenderlei Auswüchse des Egoismus zu verbieten. Sie führt ohne weitere Motive der Furcht oder Hoffnung

die Erfüllung des Gesetzes schon mit sich, indem, wo Liebe ist, das Gute aus innerem freiem Drange geschieht *). Wie ergreift jenen zarten Sinn, der „vor dem Laster sich gesträubt, eh' noch ein Solon das Gesetz geschrieben, das zarte Blüthen langsam treibt." Sie baut über den gewaltigen Strom der Leidenschaft, der zwischen dem Sollen und Wollen hindurchfließt, die verbindende Brücke, und macht die herbe Aufgabe der Pflicht zur süßen Lust (1 Joh. 5, 3). Sie ist die Summe des Gesetzes und die Erfüllung des Gesetzes (Röm. 13, 10. 1 Tim. 1, 14.). Und diese innere Stimmung des Gemüthes erweckt, belebt und veredelt das Christenthum eben durch seine Grundlehre von der Erlösung. Nur Leben erzeugt Leben, nur Liebe Liebe. Eins der traurigsten Folgen der Sünde ist

*) Schiller (in seinem Briefwechsel mit Göthe) sagt hierüber: „Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiednen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir blos deßhalb so widrig und so ungeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigentlichen Charakterzug des Christenthums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Andrem, als in der Aufhebung des Gesetzes, des kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion ꝛc.

eben die, daß sie die Liebe in dem menschlichen Herzen einengt und beschränkt. Daher mußte zuerst die Fülle der göttlichen Liebe sich über die entfremdete und egoistisch zusammengeschrumpfte Menschheit ergießen, um ihr Herz der Gegenliebe zu öffnen. Und auf diese in Christo kund gewordne Liebe Gottes, und die unendliche durch blutigen Tod verherrlichte Liebe Christi weist das Christenthum stets hin als auf die fruchtbarste Quelle und das kräftigste Erweckungsmittel der Gegenliebe. Sein ewiger Ruf ist: Lasset uns Ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt; und: Ihr Lieben, hat uns Gott also geliebet, so sollen wir uns auch unter einander lieben (1 Joh. 4, 19. 11.). Es ist aber diese Liebe keine blos ästhetische Empfindelei oder ein leidendes, träumerisches Gefühl, sondern sie ist thätig, wirksam, That und Wahrheit (1 Joh. 3, 18. 2 Joh. 6.). Sie ist das neue, nicht buchstäbliche Gesetz (Röm. 7, 6.), das Gesetz der Freiheit (Jak. 1, 25.), des Geistes (Röm. 8, 1—11.).

Ein andres höchst wirksames Motiv, dessen sich das Christenthum bedient, ist die Hinweisung auf das ewige Leben, auf die jenseits zu erwartende Seligkeit oder Unseligkeit. Mit großer Weisheit ist das Motiv für den Menschen, wie er ist, berechnet, indem Tausende ohne diesen Ausblick in das künftige Leben nicht zu den Opfern und Anstrengungen, die das Christenthum fordert, fähig wären. Der Blick auf jene Zukunft erleichtert jedes Opfer in der Erdengegenwart. Allein eben hierauf gründet man auch die Anklage gegen das Chri-

stenthum, daß es die Lohnsucht und eine unreine Glückseligkeitsliebe begünstige. Diesen Vorwurf hörte man nicht blos häufig zur Zeit der Herrschaft der Kant'schen Philosophie, sondern jüngst erst hat sich ein schon mehrmals genannter Schriftsteller (Baumer polem. Bl. 2. Hf.) also vernehmen lassen: „der biblische Christus lehrt keine lautere, edle Moral; verlangt nicht das wahrhaft Gute der Gesinnung, das Wollen des Guten um seiner selbst willen. Er sucht zum Guten zu reizen durch Hinweisung auf den Lohn, selbst irdischen und sinnlichen, und vom Bösen abzuhalten durch Androhung von Strafen, macht also die Eigenliebe, den Eigennutz zum Beweggrund des Handelns. — Was muß der für ein elender Mensch seyn, der Vater und Mutter ehret, auf daß es ihm wohl gehe und er lang lebe auf Erden (Eph. 6, 2. 3.)! — Und so tiefe Schlechtigkeit und Verächtlichkeit wird von der Bibel zum Princip des Handelns gemacht. Wie kann dieß Buch noch heutzutage einem nur einigermaßen achtungswerthen und denkenden Menschen als der ewig gültige Ausdruck göttlicher Offenbarung erscheinen? Christi Moralgesetz kann nicht mehr das unsrige, nicht mehr das einer gebildeten Menschheit seyn. Der gemeinste Selbstling, der schmutzigste Geizhalz, der elendeste Schacherjude wird eine Moral annehmlich finden, wie jene, die Häuser, Aecker u. s. w. zu verlieren gebietet, um sie hundertfältig wieder zu erhalten (Matth. 19, 27. flgd.). Der Märtyrer, der sich peinigen und tödten läßt, weil er glaubt, nach Marter und Tod einer endlosen Beglückung theil-

haftig zu werden, handelt nur dem Princip der natürlichen Selbstliebe gemäß. Unendlich höher steht der Heide, der ohne einen Lohn dafür zu erwarten, sich für sein Vaterland dem Tode opfert." Hört! hört! Dieser Vorwurf trägt schon in der Gereiztheit und Uebertriebenheit, womit er sich darlegt, das Merkmal der Unwahrheit an sich. Doch möge er, da er sich auch von andern Seiten öfters hören läßt, ruhig gewürdigt werden.

Zugegeben mag werden, daß das christliche Motiv der Vergeltung häufig unter Christen in einer so unreinen Gestalt erscheint, daß sie zwischen dem gegenwärtigen und künftigen Leben gleichsam einen Tauschvertrag schließen, um durch die Opfer, die sie in diesem bringen, einen desto höheren Lohn in jenem zu gewinnen. Aber dieser Mißbrauch und Mißverstand kann doch nicht der christlichen Lehre selbst zur Last fallen. Diese schneidet vielmehr der egoistischen Lohnsucht die Wurzel ab, indem sie einestheils einen Handlungsweise, die nur aus selbstischen Rücksichten hervorgeht, allen sittlichen Werth abspricht (vrgl. 1 Cor. 13. Matth. 5, 46. und die heftigen Strafreden gegen die pharisäische Selbstsucht Matth. 6.), anderntheils erklärt, daß wir alles nur von der Gnade Gottes erwarten, und nichts als Verdienst fordern dürfen (Matth. 20, 1—16. Röm. 4.). Sodann sind die aus der Rücksicht auf das eigene Wohl und Wehe hervorgehenden Motive des Handelns nur in dem Falle ohne sittlichen Werth, wenn sie als die einzigen und herrschenden Triebfedern des Lebens gelten, nicht aber dann, wenn sie den höheren und edleren

untergeordnet werden. Und dieß ist im Christenthum der Fall, wo die allen Egoismus verdammende Liebe als Princip und Triebkraft des Thuns und Lassens dargestellt wird. Es fordert das Wollen des Guten um sein selbst willen, freilich in religiöser Form ausgedrückt — um Gotteswillen oder weil es Gott, dem Urguten, wohlgefällig ist. Es stellt die innere Ruhe, den Seelenfrieden als das Ziel des sittlichen religiösen Lebens dar, was doch auf die innere Schönheit und Würde der Tugend hindeutet. Freilich ließen sich bei der damaligen Sprache und Denkweise, und bei dem Zwecke der Popularität geistige Begriffe nicht so abstrakt darstellen, wie dieß in unsrer philosophischen Zeit der Fall ist. Aber das Evangelium enthält selbst Hindeutungen auf jenen innerlichen Werth des Guten, wenn z. B. Jesus von der Maria sagt: sie hat das gute Theil erwählt (Luc. 10, 42.) das nicht von ihr genommen werden soll, sie hat (Matth. 26, 10.) ein gutes, schönes Werk an mir gethan. Und was anders als die reine Liebe zum Guten ist in dem bildlichen Ausdrucke Jesu „daß es seine Speise sey, den Willen Gottes zu thun (Joh. 4, 34.)" woran auch seine Gläubigen Theil nehmen sollen (6, 27.), enthalten? Ja, das ewige Leben selbst bezeichnet öfters (besonders bei Johannes) nicht blos die künftige Seligkeit, sondern das jetzt schon aus dem Glauben quillende, selbständige, unvergängliche, sittlich religiöse Leben des Geistes, das aus der Zeit in die Ewigkeit hinüberquillet (Joh. 3, 18. 4, 14. 5, 24.). Dem sittlichen Thun (dem Thun des Willen Gottes)

wird nie absoluter, ewiger und unvergänglicher Werth anerkannt, während alles übrige eine Beute der Vergänglichkeit wird (1 Joh. 2, 17.). Solche und ähnliche Stellen beweisen doch zur Genüge, daß das Gute auch um seiner selbst, um seines absoluten Werths willen empfohlen wird.

Wer nun aber die Vorstellungen von Lohn und Strafe aus der Reihe der moralischen Triebfedern ganz verbannen wollte, würde eine große Unbekanntschaft mit dem menschlichen Herzen verrathen. Denn, was sind sie anders, als äussere Zeichen und Darstellungsmittel der inneren sittlichen Zurechnung? Das Gefühl der Befriedigung, welches die Folge der Tugend ist, wird durch den Lohn, das Gefühl der Unzufriedenheit, des inneren Mißbehagens durch die Strafe versinnlicht. Auf jene innerliche Bedeutung des Lohns weist z. B. Matth. 6, 1—6. hin. Beide Begriffe hängen mit dem angebornen Triebe des Menschen nach Glückseligkeit unzertrennlich zusammen, und wie sollte ohne sie eine Religion Eingang beim Volke finden?

Sie werden nun in der christlichen Lehre entweder auf die Zukunft (als ewige Seligkeit und Verdammniß), oder, wiewohl seltener, schon auf die irdische Gegenwart bezogen. Was jene betrifft, so lehrt nicht blos die Erfahrung, daß die schwache Menschennatur unter den Kämpfen und Leiden dieses Lebens nur in der Aussicht auf die künftige Seligkeit ein Gegengewicht und beharrliche Kraft zum Guten gewinnt, oder der verstockte Sün-

der oft nur durch die Schauer der Verdammniß zu einem sittlichen Leben wieder aufgerüttelt wird: sondern noch an sich ist das Streben nach sittlicher Vollendung mit dem Streben nach dem damit verknüpften, dereinst ungetrübten Wohlseyn in einem gesunden menschlichen Leben, wie z. B. beim Apostel Paulus (Phil. 3, 11—14,) unzertrennlich verbunden. Das Streben nach Harmonie mit Gott durch sittliche Vollendung und das Streben nach Wohlseyn läßt sich nur im Begriff, nicht aber im Leben und in der Wirklichkeit von einander sondern. Glückseligkeit ist richtig verstanden, nur die andere Seite der Tugend. Dürfte die Mächsche auf das mit der Tugend verbundene Wohlseyn gar nicht als Motiv mitwirken, so müßte man ja, um allen Reiz des Eudämonismus abzuschneiden, consequenterweise schlecht handeln. Wird aber die künftige Seligkeit im echten Geiste des Christenthums aufgefaßt, als die selige Gemeinschaft der Heiligen, als Vereinigung mit Gott und Christo, als Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste: so kann diese Vorstellung nur fördernd auf die Sittlichkeit wirken. Sinnlichere Vorstellungen vom ewigen Leben, wie sie oft unter Christen sich finden, können nur aus dem Mißverstande der orientalischen Bildersprache, unter deren Hülle das Ewige und Geistige dargestellt wird, oder aus prosaischer Auffassung poetischer Schilderungen (z. B. in der Offenbarung Joh.) hervorgehen. Und sollten auch einzelne sinnlichere Andeutungen in den drei ersten Evangelien dazu zu berechtigen scheinen, so sind sie durch die geistigere Darstellung des

ewigen Lebens bei Johannes zu ergänzen und zu berichtigen.

Jedoch selbst die Rücksicht auf die guten oder schlimmen Folgen (Lohn oder Strafe) des Handelns in der Zeitlichkeit darf nicht unbedingt für ein unlauteres und unmoralisches Motiv erklärt werden, wenn es nicht das einzige und höchste ist. Bei der Verschiedenheit der Stufen der sittlichen Kraft und Bildung, und der Mannigfaltigkeit der menschlichen Lebensverhältnisse kann oft ein niederes Motiv allein wirksam seyn, während das höhere noch nicht anschlägt. Und eben darin bewährt das Christenthum seinen praktischen Charakter und seine allgemeine Anwendbarkeit vorzüglich, daß es mit einer großen Mannigfaltigkeit von Triebfedern das menschliche Herz in Bewegung zu setzen weiß.

Ebenso ungegründet ist der Vorwurf, der schon in den frühesten Zeiten und neulich von den St. Simonianern, erhoben wurde, daß das Christenthum durch die stete Hinweisung auf das ewige Leben seine Bekenner für das gegenwärtige unbrauchbar und unpraktisch mache. Allerdings fehlt es in der christlichen Kirche nicht an zahlreichen Beispielen von solchen, die sich dem wirklichen Leben feindselig gegenüberstellten, oder in unthätiger Sehnsucht nach dem Ewigen ihre Kraft verzehrten. Aber dieß geschah entweder in Zeiten des Gegensatzes des beginnenden Christenthums mit dem heidnischen Leben, oder in Folge psychischer Verirrungen, die sich häufig mit einem stark aufgeregten religiösen Gefühle ver-

binden. Das echte Christenthum aber verbindet das zeitliche und ewige Leben zu schöner Harmonie. Es empfiehlt nachdrücklich die Achtung des irdischen Berufs (1 Cor. 7, 17. 20, 24.), und ermahnt zum thätigen, gewissenhaften Gebrauch der Kräfte in jeder Lage des Lebens (2 Thessal. 3, 10—12. 1 Thess. 4, 11 folgd. 1 Tim. 5, 3—16. Röm. 12, 4—10. 13. 1 Petr. 4, 10 folgd.), aber ohne, wie der Geist unsrer Zeit, die industrielle Thätigkeit zu vergöttern, und für das alleinige Heil der Welt zu erklären. Wie rührend ist z. B. die Art, wie Paulus seine glühende Sehnsucht nach dem Jenseits durch die Rücksicht auf die Umstände, die seine längere Gegenwart auf Erden nothwendig machen, zu mäßigen weiß (2 Cor. 5, 8 folgd. Phil. 1, 21. folgd.). Das Auge zum Himmel gerichtet, die Hand auf Erden — dieß ist das Sinnbild des christlichen Lebens.

Endlich benützt das Christenthum die hohe Würde der menschlichen Natur, die es ins hellste Licht stellt, als einen kräftigen Antrieb zum sittlichen Handeln. Indem es den Menschen als Ebenbild der Gottheit, als Kind Gottes hinstellt, ermahnt es ihn eben damit, dieser höheren Natur gemäß zu handeln, und mit dem göttlichen Leben sich immer mehr in Harmonie zu setzen, durch Abwerfung der Bande des Irrthums und der niedrigen Lüste (Epheſ. 4, 22.). Es sucht in ihm ein erhöhtes, kräftiges Selbstbewußtseyn zu wecken und zu beleben, damit er aus Achtung vor seiner eigenen Natur und Bestimmung um so entschiedener alles fliehe, wodurch er

dieſelbe ſchänden und entweihen könnte. Man hat zwar das Chriſtenthum nur eine Religion der Demuth und der Entſagung, der Reſignation genannt, eine Religion mehr für Weiber, als für Männer. Man hat behauptet, daß es als eine Religion der duldenden Ergebung nicht mehr für unſer Zeitalter paſſe, welches ſtärkender Mittel bedürfe, um ſeinen Beruf nicht länger im Dulden, ſondern im Seyn und Leben zu erkennen. Und allerdings führt es den Menſchen durch die Erkenntniß ſeiner ſittlichen Schwäche und ſeiner völligen Abhängigkeit von *Gott* zur tiefſten Demuth — aber nicht zu einer ſolchen, wie z. B. der h. Macarius ſagt, daß man ſich, wenn man nur fünf Unzen Böſes habe, deſſen zwanzig beilegen ſolle, das Gute aber umgekehrt, ſondern zu derjenigen Demuth, welche ſich auch über das Gute, das man beſitzt, aber als etwas durch Gott Gewirktes, freut. Freilich ſcheint die dem menſchlichen Egoismus ſchmeichelnde heidniſche Lehre von der Selbſtgenügſamkeit der menſchlichen Natur ihr eine höhere Würde zuzuſchreiben, als die chriſtliche Lehre von der göttlichen Gnade. Aber dieß iſt nur ſcheinbar. Wie käme es denn ſonſt, daß die Heiden bei ihrer Hochſtellung der menſchlichen Natur es doch zu keinem eigentlichen Freiheits- und Perſönlichkeitsbegriff gebracht haben, der ſich erſt aus der chriſtlichen, dem Menſchen alles Verdienſt vor Gott abſprechenden, Religion entwickelt hat? Das Chriſtenthum lehrt zwar auch Ergebung und Reſignation, zumal in den erſten Zeiten ſeiner Erſcheinung, aber eine ſolche, mit welcher zugleich

das kräftigste Handeln verbunden ist. Oder ist unser Vorbild nur der weiche, leidende Christus? ist es nicht auch der unkräftig und rastlos wirkende und handelnde? Das Christenthum erzeugt daher nicht blos den Sinn des Duldens, sondern auch den freiesten, freudigsten Lebensmuth, die höchste Energie im Kampfe gegen alles Ungöttliche, die thatkräftigste Begeisterung für alles Gute und Wahre (Phil. 4, 13. 2 Tim. 1, 7.). Freilich lehrt es auch Dulden und Ergebung in einem Sinne, welcher einem großen Theile unserer politisch aufgeregten Zeitgenossen ein Dorn im Auge und ein Pfahl im Fleische ist. Der Christus, welcher in Knechtsgestalt wandelnd, den Hochmuth und die Anmaßung in allen Erscheinungen züchtigte, der die Selbsthülfe (Matth. 5, 39.) verdammte und das Schwert in die Scheide stecken hieß, wo man sich zur Nothwehr berechtigt halten konnte, der die Unterthanenpflichten selbst gegen die drückende römische Herrschaft einschärfte — ein solcher Christus dünkt vielen allzu servil. Aber wohin wäre es in unsern Tagen mit der politischen Bewegung noch gekommen, wenn nicht solche Grundsätze, wie sie Christus lehrt, dem Strome der politischen Leidenschaften und des zügellosen Egoismus unter unserem Volke einen heilsamen Damm entgegengesetzt hätten? Sind nicht sie das Palladium der Ruhe und Ordnung, das Heilmittel gegen alle Revolutionen?

So hat denn, wenn wir auf das Bisherige zurückblicken, das Christenthum einen unendlichen Vorzug dadurch, daß es keine bloße Gesetztafel und dürre Pflichten-

lehre ist, sondern eine lebendige Kraft, die den Menschen in seinem innersten Lebensgrunde ergreift und darauf berechnet ist, die Fülle der höheren, geistigen Natur des Menschen zu entfalten, eine ununterbrochene auf das Gute und Gottwohlgefällige gerichtete Stimmung des Gemüths zu erzeugen, und das Gesetz endlich entbehrlich zu machen, weil dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist. Es ist nicht blos Lehre, sondern Leben und Erziehung, und nährt und stärkt das sittliche Leben, insbesondere durch die kirchliche Gemeinschaft, durch die Sakramente und das Wort Gottes. Und selbst seine Gebote sind nichts dem menschlichen Herzen Fremdes; sie sind dem Wesen nach in aller Menschen Herzen geschrieben. Was die edlere Natur des Menschen durch ihre geistigen Triebe und Empfindungen fordert, das verlangt das Evangelium durch seine Töne, durch seine Lehren und Beispiele. Es will nur Saiten des menschlichen Herzens anklingen, Kräfte beleben, die dem Keime nach schon in jedem Menschen liegen, es ist nur der Commentar des menschlichen Herzens. Denn obwohl es die menschliche Natur als verderbt und krankhaft ansieht, und sich als Heilmittel für dieselbe anbietet, so setzt doch die Wirksamkeit der Arznei noch ein gewisses Leben und eine Kraftäußerung voraus, und an diese edleren Reste des ursprünglichen gottverwandten Lebens schließt es sich an, um sie zu neuer Kraftfülle und Energie zu wecken und zu beleben. — So ist es die Fülle des Christenthums mit all seinen Lehren, Kräften und Anstalten, woraus in das kranke Seelenle-

ben ein frisches Leben der Kraft und der Gesundheit sich ergießt, und wodurch das zerrissene Wesen des Menschen zu einem wohllautenden Einklang und zur ursprünglichen Harmonie zurückgeführt wird. Erkenntniß und Wille, Gefühl und Thatkraft finden sich gleich angeregt und belebt, Ernst und Heiterkeit, Demuth und Selbstgefühl, Irdisches und Himmlisches treten zu einer neuen, göttlichen Harmonie zusammen. Der Geist gelangt zum Wohlseyn, zur Freiheit, zum Frieden, und weil der Geist in allen Dingen das Herrschende und Bestimmende ist, so muß auch das leibliche Wohlseyn, so weit es die Schranken der Endlichkeit gestatten, nothwendig dadurch gefördert und erhöht werden.

So erweist sich das Christenthum, je mehr man in seinen Geist eindringt und denselben auf sich wirken läßt, um so mehr als göttliche Heilsanstalt, und diese Erfahrung seines wohlthätigen Einflusses auf die Umbildung und Veredlung der Denkungsart, der Neigungen, der Handlungen, des Charakters ist eine Thatsache, worin für Viele der einleuchtendste Ueberzeugungsgrund von der Göttlichkeit des Christenthums liegt. In dieser Hinsicht sagt Lavater irgendwo: „der einzig vernünftige Weg, das Christenthum zu bestreiten, wenn es einen vernünftigen Weg geben kann, ist, darzuthun: daß Experimente, genau nach der Vorschrift des Evangeliums gemacht, fehlgeschlagen haben. Und der einzig vernünftige Weg, das Christenthum unwiderleglich darzuthun, ist der Weg der Experimente, d. h. Versuche, ob durch Befol-

gung der evangelischen Vorschriften Lasten der Menschheit getragen werden können, die auf keine andere Weise leicht zu tragen waren; oder ob dadurch Kräfte in uns und in andern entwickelt worden, deren Entwicklung von keinem andern Ressort oder Triebwerk zu erwarten war. Ob Erwartungen hervorgebracht worden, die wichtigen, tiefen Bedürfnissen der menschlichen Natur entsprechen und die auf keine andere Weise so leicht, so tief und so dauerhaft hervorgebracht werden können. Versuche, ob beim Glauben an Christus und bei der Treu' im Christenthum edle und erhabene Güter genossen werden, die ohne den christlichen Glauben der menschlichen Natur schlechterdings ungenießbar waren. Wer das bewiesen hat, hat das Christenthum bewiesen; wer das widerlegt hat, hat das Christenthum widerlegt.«

Ich habe im Bisherigen hauptsächlich den Inhalt des Christenthums im Auge gehabt, und seiner Form nur beiläufig hie und da gedacht. Aber diese Form selbst verdient noch eine besondere Betrachtung, weil auch aus ihr namentlich die hohe Angemessenheit des Christenthums zu den Bedürfnissen der Menschheit und seine Bestimmung, ein Gemeingut zu werden, hervorleuchtet.

Der wichtigste Vorzug des Christenthums ist in dieser Hinsicht der, daß es Geschichte, daß es auf Thatsachen gegründet ist. »Geschichte,« sagt Herder, »ist der Grund der Bibel, die Wurzel und der Stamm des Baums, aus dem die Lehren wie Aeste ausgehen, an welchen die Pflichten wie Blüthen und Früchte wachsen.« Ge-

schichte und Lehren sind auf's innigste miteinander verwachsen, und lassen sich, wie oft man es auch versucht hat, nicht von einander trennen. Ohne die Geschichte hängen die Lehren nur wie welke Blätter da. Wie sehr ist aber dadurch schon für Gewißheit und Festigkeit der Ueberzeugung gesorgt! Die menschliche Seele will Facta, Thatsachen. Daher hat fast jede Religion etwas Geschichtliches, aber meist auf unsicherer Tradition beruhend, und ins Reich der Fabeln und Mythen sich verlierend. Hier aber sind Thatsachen durch die zuverläßigsten Zeugen beglaubigt. Und doch ist hinwiederum der christliche Glaube, obwohl auf Thatsachen gegründet, nicht allein davon abhängig, sondern trägt seine Gewißheit auch in sich selbst, in dem Zeugniß des Selbstbewußtseyns, in der Beistimmung des eigensten Wesens der besseren Natur des Menschen. Aber eben das Thatsächliche, — wie viel ansprechender an das Herz, besonders der großen Menge, ist es, als die scharfsinnigsten Demonstrationen, die feinsten Beweise! Dadurch hauptsächlich wird eine Wahrheit anschaulich, lebendig, individuell. Alle die Lehren, Ermahnungen und Tröstungen des Evangeliums sind in Jesu und seinen Aposteln zu Thatsachen geworden, sie sind die lebendige Moral, der personificirte Glaube, die konkrete Liebe und Hoffnung. Die ganze Fülle der Beziehungen, in welchen sich der Mensch die Gottheit zu sich zu denken hat, als Vorsehung, als Gerechtigkeit, als Gnade, ist hier in einer Reihe von Erscheinungen und Begebenheiten sichtbar. Das Ideale ist real geworden. Wie viel wirk-

samer z. B. ist für den Christen der Anblick des am Kreuze sterbenden Erlösers, als alle Tiraden von der göttlichen Liebe; wie viel kräftiger der Aufblick zu dem zur Rechten Gottes erhöhten Heiland, als alle Wahrscheinlichkeitsgründe von der einstigen Fortdauer! Wie viel bestimmter und kräftiger die Ermahnung: Seyd gesinnt, wie Christus gesinnt war: wandelt wie Er gewandelt hat, als allgemeine moralische Vorschriften! Alle Theorie und Lehre kann die Anschaulichkeit und Kraft der Geschichte nicht ersetzen. In dem Gewand der Geschichte bahnen sich die erhabensten religiösen Wahrheiten den Weg zum Herzen des Volks und der Kinder. Und wie reich ist diese Geschichte außer der im Mittelpunkte stehenden Hauptperson an den mannigfaltigsten Formen und Charakteren, die, gleich Schatten, an uns vorübergehen, vom größten Heiligen bis zum ruchlosesten Sünder — uns zur Ermahnung, zur Warnung!

Ein anderer hoher Vorzug des Christenthums ist sein Mangel an nationalen und klimatischen Vorschriften und Ceremonien. Alle übrigen Religionen erscheinen wie Gewächse ihrer Zeit und ihres Landes. Sie beziehen sich unmittelbar auf die Anschauungen und Bedürfnisse, auf die Gebräuche und Sitten der Landesbewohner, sie hängen mit der bürgerlichen Verfassung aufs engste zusammen, und enthalten daher auch eine Menge klimatischer und nationaler Vorschriften und Ceremonien, die unter andern Verhältnissen und in andern Gegenden zwecklos und unanwendbar erscheinen, und mit

deren Aufhebung auch die Religion selbst gleich einer exotischen Pflanze in fremdem Lande vorkommt. Man denke nur an die armselige Gestalt des Judenthums unter uns in Vergleich mit seiner einstigen Blüthe in seinem Geburtslande. Nicht so das Christenthum. Es behauptet ausdrücklich die Werthlosigkeit der äussern Ceremonien ohne den belebenden innern Geist, es hat die Menschheit zuerst von dem Joche herkömmlicher Satzungen erlöst, und die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit zur alleinigen religiösen Pflicht gemacht. Es enthält keine Vorschriften, als solche, die sich auf die überall gleiche Menschennatur beziehen. Zwar baut Christus zunächst auf den Grund der religiösen Vorstellungen seines Volks, weil er sonst gar keinen Anknüpfungspunkt für seine neue Lehren hätte, aber ohne daß der Allgemeingültigkeit dieser Wahrheiten dadurch Eintrag geschieht. So enthält auch das Christenthum einige lokale und temporelle Vorschriften, weil es doch irgendwo und zu irgendeiner Zeit auftreten, und in zeitlicher Gestalt erscheinen mußte, um auf die Menschen dieser Zeit und dieses Orts zu wirken. In der leeren Luft der abstrakten Allgemeinheit schwebend hätte es keinen Zugang auf Erden gefunden. Aber jene zeitlichen und örtlichen Bestimmungen stellen sich auf den ersten Blick als solche heraus, die sich nur auf die besonderen Verhältnisse und Bedürfnisse einer gewissen Zeit und eines bestimmten Volks beziehen; und die zeitgemäßen Einkleidungen gewisser Wahrheiten sind von der Art, daß das Wesentliche, Ewigbleibende und Allge-

meingiltige derselben bei unbefangenem Nachdenken sich leicht ausscheiden läßt. Christus hat nicht blos keine speciellen bürgerlichen Gesetze aufgestellt, weil er keinerlei politischen Verfassung im Voraus und ohne Weiteres einen absoluten Vorzug geben wollte, sondern selbst in Absicht auf den kirchlichen Verband nur einige ganz allgemeine Andeutungen (vrgl. Matth. 18, 15 folgd.) gegeben, es der Zeit überlassend, sich den jedesmal passenden kirchlichen Organismus selbst zu bilden.

Ein anderer Vorzug des Christenthums ist der, daß es nicht, wie die Naturreligion, in Symbolen, d. h. in bildlicher Darstellung der Ideen für die äussere Anschauung, sondern in Lehren besteht. Die Symbole eignen sich nur für die Kindheit und Jugendzeit der Menschheit, und haben das gewöhnliche Schicksal, daß der Mensch entweder über der äusseren Anschauung die Idee vergißt, oder daß, wenn er sich mehr nach innen wendet, mit den Bildern auch die religiösen Ideen verschwinden, und aus ihren Trümmern nur kräftigere Gemüther eine gewisse philosophische Ueberzeugung zu retten wissen. Die Lehre aber befriedigt desto mehr, je weiter und selbständiger die Vernunft sich entwickelt. Nur zwei symbolische Gebräuche hat das Christenthum, die Taufe und das Abendmahl, deren Bedeutung aber so einfach und verständlich ist, und die mit der Erweckung und Belebung sittlich religiöser Ueberzeugungen und Gesinnungen in so enger Beziehung stehen, daß auch hier die Idee,

nicht die äußerliche Handlung und Anschauung die Hauptsache ist.

Insbesondere aber besitzt das Christenthum durch die Darstellung und Einkleidung, durch die Sprache, in welcher seine Wahrheiten niedergelegt sind, ungemeine, nicht genug zu schätzende Vorzüge.

Als Sokrates einst durch seine populäre Unterredungsgabe die Seelen der Athener für die Wahrheit zu gewinnen suchte, sagte man von ihm: er habe die Weisheit vom Himmel auf die Erde gerufen, und sie in Städte und Häuser eingeführt. Und doch war die Popularität und Faßlichkeit des Vortrags dem Weisen von Nazareth noch in viel höherem Grade eigen, als dem Weisen von Athen. Auf die einfachste, verständlichste und überzeugendste Weise wußte er sowohl Gebildete, als Ungebildete anzusprechen, die tiefsten und erhabensten Wahrheiten oft in ein Wort der Liebe und der Einfalt zu hüllen, und schon dem Kinderherzen einen Blick in das Vaterherz Gottes zu eröffnen. In kräftiger Kürze, durch sinnige und leicht behaltbare Kernsprüche und Gemeinsprüche wußte er die Aufmerksamkeit anzuregen, Verstand und Herz zugleich zu treffen. Er lehrte, obwohl mit Weisheit vom Einfachen zum Schweren, von der einfachen Verkündigung des Reichs Gottes bis zur Darstellung seiner Natur und seiner Bedingungen fortschreitend, doch nicht systematisch, nach Art der Schule, sondern mitten aus dem Leben heraus und für das Leben. Und obwohl seine Lehren es vertragen, sobald das wissenschaft-

liche Bedürfniß es erfordert, auch in eine streng wissenschaftliche Form gebracht zu werden, so ist doch jener lebensvolle Reichthum von Gedanken um so viel ansprechender, wie die lebendige Natur anziehender ist, als das System eines Linné. Er lehrte nicht, wie die Weisen der Welt, durch dialektische Spitzfindigkeiten und zusammengesetzte Demonstrationen, sondern mit lichtvoller, herzansprechender Simplicität, Kunstlosigkeit, Klarheit und Eindringlichkeit, die den Ungelehrtesten befriedigt, und den scharfsinnigsten Denker mit Bewunderung erfüllt *). Er verschmähte die Künste einer rednerischen Sprache, und die Zauber einer die Phantasie fesselnden dichterischen Darstellung, und doch predigte er bald gewaltig, und nicht wie die Schriftgelehrten (Matth. 7, 29. Luc. 4, 32.), bald waren die Worte seines Mundes holdselig (Luc. 4, 22.), Worte des ewigen Lebens (Joh. 6, 68.). Namentlich verstand er es, die Schätze himmlischer Weisheit in sinnlicher, anschaulicher Hülle mitzutheilen, durch jene unübertroffenen Gleichnisse und Parabeln. Bald dienen sie dazu, eine Wahrheit geradezu ins Licht zu stellen, und sie durch die Vergleichung zu erläutern, bald sie theilweise zu verhüllen, und dadurch das Nachdenken um so mehr zu reizen, wie man in Gemälden, die

*) Kant nennt das Christenthum eine wunderbare Religion, weil mit seinen schlichten Lehren die Resultate des tiefsten Forschens über religiöse und sittliche Gegenstände zusammenfallen.

viel Schatten haben, bei gespannter Anschauung mehr und mehr entdeckt, und die einzelnen Parthien um so bestimmter sich einprägt. Sie sprechen stets mit gleicher Kraft die Herzen des Volks an, und sind das unvergleichlichste Mittel, das religiöse Denken zu wecken und zu befruchten. Die Gleichnisse und Bilder sind einfach, verständlich, ganz geeignet, das Göttliche zur reinsten Anschauung zu bringen (wie ganz anders, als die üppigen, geistige Wollust athmenden Bilder des Koran!) und nicht weit her geholt, sondern stets aus den nächsten Umgebungen gewählt, und zwar nach den jedesmaligen Bedürfnissen eingerichtet. Am Brunnen Samariens nennt er sich die Quelle des Lebens, bei der Heilung des Blindgebornen das Licht der Welt, bei der Speisung der Fünftausend das Brod des Lebens, beim letzten Abendmahl den Weinstock. Weit entfernt von hölzerner Eintönigkeit ruft er bald das Wehe über die Pharisäer, bald das Selig über die Frommen; bald braust seine Rede wie ein Gewittersturm mit zerschmetternden Blitzen daher, bald weht darin ein milder, erquickender Frühlingshauch. Er bietet Jedem gerade das, was er für seine Umstände bedarf, ist Allen Alles: —

„Jedem der Eine, den wir vor Allen am innigsten lieben,
Jedem nach seinem Verlangen ein unerschöpflicher Geber,
Jedem der Beste, der Beste, der Liebenswürdigste Jedem!"
(Klopstock Mess. 13. Gesang.)

Durch diese Mannigfaltigkeit und den Reichthum der Gedanken und Beziehungen ist die Bibel das alleinige Buch,

das für die ganze Menschheit in den verschiedensten Ständen und Nationen geeignet ist, ein Garten voll Blumen und Früchte, wo jede Biene saugen, jeder Mensch seine Nahrung finden kann, ein Strom, in welchem der Elephant schwimmen kann, und auch das Lämmlein nicht ertrinkt. Und bei aller Fülle und Reichhaltigkeit doch wieder eine weise Zurückhaltung, indem keine eitle Wißbegierde befriedigt, sondern nur das zur Weisheit und Gottseligkeit, zur Beruhigung und Heiligung Dienliche dargereicht wird. Es enthält keine Masse von mannigfaltigen Lehrsätzen (wie z. B. in den heiligen Schriften der Indier, deren vollständige Kenntniß fast ein halbes Leben in Anspruch nimmt), sondern nur wenige historische Wahrheiten, deren Folgerungen durchaus praktisch sind. Und diese wenigen Wahrheiten und die damit verbundenen Gefühle der Ehrfurcht gegen das höchste Wesen und der Humanität gegen den Nebenmenschen vermag es auch in den finstersten Zeiten der Unwissenheit (wie sich im Mittelalter gezeigt hat) zu erhalten. Es enthält keine trockenen Vorschriften und immer wiederkehrenden Gebetsformeln, wie der Zendaveſta, oder ein zufälliges Aggregat von Offenbarungen, Geboten, Gebeten, Geschichten, wie der Koran, sondern Geschichte und Lehre in gegenseitiger Beziehung und Harmonie. Es ist kein vollständiges Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre, aber enthält die Materialien zum Baue eines solchen. Es ist ein Thema, worüber die mannigfaltigsten Variationen gespielt werden können. Wie könnte über trockene Lehrsätze jahrein jahr-

aus stets auf eine neue, anregende Weise gepredigt werden? Aber die Bibel ist eine unerschöpfliche Fundgrube, die je tiefer und öfter man gräbt, stets neue Schätze darbeut.

Fassen wir noch ein Moment ins Auge — die göttlich-menschliche Art des Christenthums, die so ganz darauf berechnet ist, den menschlichen Geist, ohne zu nöthigen und zu übertäuben, für sich zu gewinnen. Gott konnte das ganze Werk der Erlösung durch Christum in einen so grellen Gegensatz gegen die gewöhnliche Naturordnung setzen, den Erlöser selbst in einem so übermenschlichen Glanze erscheinen lassen, und ihm so ausserordentliche Mittel verliehen, daß die ganze Welt wie mit Einem Schlage zu seinen Füssen nieder gesunken wäre. Aber das hieße übertäuben, nicht überzeugen. Dagegen ist die Thatsache des Christenthums von der Art, daß, wer sehen und hören will, sehen und hören kann, aber ohne gleichsam zur Anerkennung bezaubert zu werden. Darum ist sie so in die ganze Weltgeschichte verflochten und durch dieselbe angebahnt, daß sie als natürliche Entwicklung derselben erscheint, und doch ist sie die Krone derselben, und ein sichtbares Werk Gottes. Darum ist Christus Gottmensch, die himmlische Glorie in Knechtsgestalt verhüllend. Darum ist die Sprache der Bibel eine menschliche Sprache, ja an Schönheit und Correctheit des Stils hinter den klassischen Werken der Griechen und Römer und hinter der Sprache des Koran weit zurückstehend: aber es weht in ihr ein Geist, der sich dem Her-

zen als heilig und göttlich beurkundet. So ist auch die ganze durch das Christenthum bewirkte sittlich-religiöse Umwandlung den Gesetzen des menschlichen Geistes entsprechend: und doch wird der vom Bewußtseyn seines sittlichen Unvermögens durchdrungene Mensch darin eine höhere, göttliche Kraft erkennen, die er sich selbst nicht zu geben vermochte.

So entspricht das Christenthum sowohl durch seinen Inhalt als seine Form den tiefsten und allgemeinsten Bedürfnissen der Menschheit, regt auf die naturgemäßeste Weise das geheimste Seelenleben an, heiligt und veredelt die stärksten Triebe, eignet sich für die verschiedensten Bildungsgrade, und ergreift mit seiner Gewalt jedes unbefangene und der Wahrheit offene Herz. Persische Männer von Bildung, denkende Muhammedaner tragen kein Bedenken, den geistigen Lehren Jesu den Vorzug vor den der Sinnlichkeit schmeichelnden Lehrsätzen des Koran zu geben. Die klugen Schüler des Confutse und die beschränkten Hottentotten fühlen sich durch die Wahrheiten des Evangeliums angesprochen. Nur Menschen von verschrobenem Geiste und überreizter Phantasie wollen sich mit dieser einfachen Speise nicht begnügen, nur Knechte der Sünde verschließen ihr Ohr gegen solche Töne. Die Vorsteher der indischen und chinesischen Religion geben durch die Aengstlichkeit, womit sie zu verhüten suchen, daß nicht die Schriften der Christen ihren Religionsgenossen zukommen, zu verstehen, wie sehr sie den Eindruck, den jene auf das menschliche Herz machen, und

den daraus für ihr eigenes Ansehen entspringenden Schaden fürchten, während unter Christen alle möglichen Religionsdenkmale frei gelesen und geprüft werden, ohne daß man eine ähnliche Besorgniß hätte. Und weil die menschliche Natur im Wesentlichen immer dieselbe ist, so behält auch das Christenthum stets denselben Werth, bleibt stets das Heilmittel für die menschliche Natur, und kann nie entbehrlich gemacht oder von einer andern Religion überboten werden. Christus ist wie der Gipfel so auch das Ende aller Offenbarung. Wenn aber kürzlich die Schüler St. Simons mit zuversichtlichem Tone gepredigt haben: „die Zeit des Christenthums sey vergangen, es stehe mit unsern erlangten Kenntnissen nicht mehr im Einklange, es vermöge den Bedürfnissen des Gefühls und der Vernunft nicht zu entsprechen, eine neue Religion müsse über dem Grabe der alten sich erheben," so bedarf dieß nach dem Bisherigen keiner ernstlichen Widerlegung mehr, und es genügt, auf ihr jetzt schon wie Seifenblasen zerronnenes Religions-Phantom hinzudeuten. Ueberboten kann das Christenthum von keiner neuen Religion werden. Denn in ihm ist die religiöse Wahrheit in ihrer höchsten, absoluten Vollendung gegeben. Aber es kann sich in seiner Anwendung und Auffassung durch den menschlichen Geist immer mehr vervollkommnen (vrgl. 1 Cor. 3, 11 folgd.), indem es seinen Reichthum immer lebendiger entfaltet, seine Wahrheit immer heller und bestimmter zum Bewußtseyn bringt, und in alle Rich-

tungen des Daseyns mehr und mehr veredelnd und heiligend eindringt. Jede neu entstehende Religion der Zukunft müßte nothwendig, wenn sie einigen Anspruch auf Wahrheit machte, die Elemente des Christenthums in sich aufnehmen, wie z. B. der Islam nur ein Amalgama aus jüdischen, heidnischen und christlichen Ideen ist.

Aber wie kann, entgegnet man, behauptet werden, daß ein Religionsstifter schon vor 1800 Jahren die absolute, unübertreffbare Religion dargestellt habe, während doch in allen Gebieten der Wissenschaft ein unendliches, die früheren Leistungen weit überbietendes Fortschreiten Statt findet? Eben darum, antworte ich, weil die Religion keine Wissenschaft ist. Das Feld des Wissens ist unendlich, und hier ist ein stetes Fortschreiten durch das Zusammenwirken aller Einzelnen möglich. Aber die Religion beruht auf dem individuellen Bewußtseyn von Gott, und dieses Bewußtseyn kann Einer zu irgend welcher Zeit auf die absolut vollkommenste Weise in sich gehabt und ausgesprochen haben, ohne daß er eine Nachhülfe spätcrer Zeiten bedürfte.

Die christliche Religion hat nicht blos eine, so lange es Menschen gibt, ewige Gültigkeit, sondern sie ist auch ihrem Wesen nach geeignet und bestimmt, eine Universalreligion, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden. Zwar hat man schon keck behauptet: der Gedanke an eine Universalreligion sey ein Unding. Für jedes Volk eigne sich seine besondere Religion, wozu es gerade organisirt sey, und man solle Jedem seine beson-

deren Vorstellungen lassen. So urtheilten gerade auch die nordamerikanischen Zauberer, welche ihre Brüder von der Annahme des Christenthums abhalten wollten, indem sie bemerkten: „das Evangelium sey nur für die weißen Leute, und so wie Gott die Judianer anders gebildet, und ihnen eine braune Farbe gegeben habe, so wolle er auch, daß sie auf einem andern Wege, als die weißen Leute zu ihm kommen sollen.“ Einer besondern Organisation bedarf es aber nur zur Auffassung gewisser spekulativer Lehrsätze, die man sich etwa aus dem Christenthum abstrahiren mag, und welche die ruhigen Denker des Abendlands, nicht aber die glühende Phantasie des Morgenländers ansprechen mögen. Aber etwas anders ist es mit den historischen Thatsachen des Christenthums, die jeder vernehmen, und mit den menschlichen Empfindungen (der Sünde, der Schuld, der Begnadigung), deren sich Jeder bewußt werden kann. Gäbe es nichts schlechterdings und allgemein Gutes und Nützliches, das unter allen Himmelsstrichen den Menschen befriedigen und beglücken könnte, so wäre ja die menschliche Natur nicht überall dieselbe, so gäbe es nicht blos eine Ragen-, sondern eine Gattungsverschiedenheit, was noch nie behauptet wurde. Sind aber die Grundlagen und Grundbedürfnisse der menschlichen Natur in Grönland und Otaheiti, am Senegal und Mississippi dieselben, so muß es auch Etwas geben, was sie überall auf gleiche Weise befriedigt.

Das vermöchte freilich keine Staatsreligion oder jüdische Theokratie, die mit den bürgerlichen Gesetzen und Verfassungen aufs engste zusammenhängt. Sie würde gegen die verschiedenen nationalen Einrichtungen und politischen Bedürfnisse eines Volks stets anstoßen, und sich nie mit seinem eigenthümlichen Wesen verschmelzen; und die mündig gewordene Vernunft würde immer wieder die Unabhängigkeit der Religionspflichten von den bürgerlichen verlangen. Was daher die St. Simonianer dem Christenthum neuerdings vorgeworfen haben, daß es nur eine geistige Gemeinschaft der Völker habe stiften wollen, nicht aber eine politische Vergesellschaftung, daß es zwischen der geistlichen und weltlichen Macht einen Zwiespalt gestiftet habe — das eben gereicht ihm zum größten Verdienst, daß es nämlich nur den Menschen als solchen, nicht aber den Staatsbürger im Auge hat. Geistig können die Menschen wohl mit einander verbunden seyn, nicht aber zu einem gemeinschaftlichen politischen Körper, zu einem Universalstaat zusammenwachsen.

Eben so wenig vermöchte dieß eine Religion, in der die Beobachtung gewisser Ceremonien und Feste, ein willkührlich festgesetzter Cultus voll Observanzen, Enthaltsamkeit von gewissen Speisen und drgl., wie bei der indischen, muhamedanischen und jüdischen Religion, zu religiösen Grundgesetzen erhoben werden. Daher wollten die jüdische und muhamedanische Religion, was ihnen ihrer innern

Natur nach versagt ist, die Universalität, durch äusserliche Gewalt, durch Fanatismus ersetzen.

Es vermag dieß nur eine Religion, welche von äusserlichen Gebräuchen entweder ganz frei ist oder nur solche hat, die sich überall leicht beobachten lassen, und die nicht einmal zu ihrem Grundwesen gehören, in welcher also die geistige Anbetung Hauptsache ist; eine solche, die auf die sittlichen Bedürfnisse sich bezieht, und durch Thatsachen und lichtvolle Lehren die Menschen moralisch zu bessern und zu beglücken geeignet ist; eine solche, die auf faßliche, allgemeinverständliche Weise, Verstand und Herz gleichmäßig anspricht, und die Vernunft auf ihren verschiedensten Entwicklungsstufen befriedigt. Daß allen diesen Bedingungen das Christenthum vollständig entspreche, habe ich früher gezeigt, und darum vermag dieses allein ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden, ja der Mensch ist seinem ganzen geistigen Wesen nach zu demselben prädestinirt. Auch hat schon der bisherige Erfolg der Missionen sattsam bewiesen, welch mächtige Anziehungskraft auf das Gottverwandte der menschlichen Natur das Christenthum unter allen Himmelsstrichen äussere.

Wenn aber behauptet wird, daß das Christenthum geeignet und bestimmt sey, ein Gemeingut der ganzen Menschheit zu werden, so ist damit nicht gemeint, daß eine todte Einförmigkeit in Lehrsätzen und kirchlichen Gebräuchen sich über die ganze Erde verbreiten, daß alle Differenzen des Glaubens, alle Secten und Partheien

ausgeschlossen seyn sollen. Vielmehr hat das Christenthum eine gewisse, daß ich sage, Elasticität, um sich den verschiedensten Sitten und Anschauungen anzuschmiegen, in den mannigfaltigsten Gestalten noch seine göttliche Kraft zu beurkunden und in den buntesten Einfassungen noch seinen Perlenglanz durchschimmern zu lassen. Darum gleich wie der Eine Strahl des Sonnenlichts in den verschiedenen Medien sich verschieden bricht, so wird sich auch die Eine göttliche Kraft nach den mannigfaltigen Anschauungen der Völker stets mannigfaltig modifiziren. Wie verschieden ist die religiöse Betrachtungsweise des Protestanten und des Katholiken, wie verschieden wieder die Gestalt des Katholicismus in Deutschland und in Spanien! Und doch erkennen sich alle gegenseitig als Christen an, und stimmen in den Hauptwahrheiten in Absicht auf das Verhältniß Gottes zur Menschheit und die Erlösung durch Christum mit einander überein. Es wäre einseitig und beschränkt zu fordern, daß die einzige Form, in welcher das Band der Religion alle Nationen umschlingen sollte, entweder der Katholicismus oder der Protestantismus seyn solle. Der Geist des Christenthums ist reich genug, immer neue Formen sich zu schaffen, wie sie der Eigenthümlichkeit einer Zeit oder eines Volks gemäß sind. Und wenn einst Ein Hirte und Eine Heerde seyn soll, so sind damit die eigenthümlichen Farben und Schattirungen der Heerde selbst nicht aufgehoben.

So ist denn das Christenthum ein Institut, welches alle Mittel und Bedingungen in sich enthält, sowohl das

Heil des einzelnen Menschen, als auch, weil es geeignet ist, ein Gemeingut Aller zu werden, das Heil der ganzen Menschheit dauerhaft zu begründen, und sie dem höchsten Ziele der Vollendung entgegenzuführen. Es ist eine Anstalt der vollkommensten Erlösung — der Erlösung von den drückendsten Banden, worunter die Menschheit seufzet, des Irrthums, der Sünde und der Schuld der Sünde*). Welches andere Institut der Welt könnte ihm in Absicht auf diese durchgreifende Wirksamkeit an die Seite gestellt werden? Das einzige, was man damit vergleichen könnte, und wovon man häufig sowohl in der alten, als besonders in der neuesten Zeit das Heil der Welt erwartet hat, wäre der Staat, ein recht künstlich eingerichteter Organismus des bürgerlichen Lebens. Und allerdings ist der Staat einer der wichtigsten Hebel für die menschliche Wohlfarth zu jeder Zeit gewesen. Aber wie unendlich weit steht seine Wirksamkeit hinter der des Christenthums zurück, nicht zu gedenken, daß schon in den ältesten Zeiten die Staaten auf dem Grunde der Religion erwachsen sind und die Religion zuerst die Willkühr der Menschen in ihrem Zusammenleben beschränkt und bestimmt hat, was Recht und Unrecht vor

*) Ein scharfsinniger Gegner des Christenthums aus dem vorigen Jahrhunderte (Bolingbroke) sagte: „Wäre auch das Christenthum eine blos menschliche Erfindung, so wäre es gewiß die liebenswürdigste und wohlthätigste, womit man je das Menschengeschlecht zu seiner wahren Wohlfarth getäuscht hätte."

ausgeschlossen seyn sollen. Vielmehr hat das Christenthum eine gewisse, daß ich sage, Elasticität, um sich den verschiedensten Sitten und Anschauungen anzuschmiegen, in den mannigfaltigsten Gestalten noch seine göttliche Kraft zu beurkunden und in den buntesten Einfassungen noch seinen Perlenglanz durchschimmern zu lassen. Darum gleich wie der Eine Strahl des Sonnenlichts in den verschiedenen Medien sich verschieden bricht, so wird sich auch die Eine göttliche Kraft nach den mannigfaltigen Anschauungen der Völker stets mannigfaltig modifiziren. Wie verschieden ist die religiöse Betrachtungsweise des Protestanten und des Katholiken, wie verschieden wieder die Gestalt des Katholicismus in Deutschland und in Spanien! Und doch erkennen sich alle gegenseitig als Christen an, und stimmen in den Hauptwahrheiten in Absicht auf das Verhältniß Gottes zur Menschheit und die Erlösung durch Christum mit einander überein. Es wäre einseitig und beschränkt zu fordern, daß die einzige Form, in welcher das Band der Religion alle Nationen umschlingen sollte, entweder der Katholicismus oder der Protestantismus seyn solle. Der Geist des Christenthums ist reich genug, immer neue Formen sich zu schaffen, wie sie der Eigenthümlichkeit einer Zeit oder eines Volks gemäß sind. Und wenn einst Ein Hirte und Eine Heerde seyn soll, so sind damit die eigenthümlichen Farben und Schattirungen der Heerde selbst nicht aufgehoben.

So ist denn das Christenthum ein Institut, welches alle Mittel und Bedingungen in sich enthält, sowohl das

Heil des einzelnen Menschen, als auch, weil es geeignet ist, ein Gemeingut Aller zu werden, das Heil der ganzen Menschheit dauerhaft zu begründen, und sie dem höchsten Ziele der Vollendung entgegenzuführen. Es ist eine Anstalt der vollkommensten Erlösung — der Erlösung von den drückendsten Banden, worunter die Menschheit seufzet, des Irrthums, der Sünde und der Schuld der Sünde *). Welches andere Institut der Welt könnte ihm in Absicht auf diese durchgreifende Wirksamkeit an die Seite gestellt werden? Das einzige, was man damit vergleichen könnte, und wovon man häufig sowohl in der alten, als besonders in der neuesten Zeit das Heil der Welt erwartet hat, wäre der Staat, ein recht künstlich eingerichteter Organismus des bürgerlichen Lebens. Und allerdings ist der Staat einer der wichtigsten Hebel für die menschliche Wohlfarth zu jeder Zeit gewesen. Aber wie unendlich weit steht seine Wirksamkeit hinter der des Christenthums zurück, nicht zu gedenken, daß schon in den ältesten Zeiten die Staaten auf dem Grunde der Religion erwachsen sind und die Religion zuerst die Willkühr der Menschen in ihrem Zusammenleben beschränkt und bestimmt hat, was Recht und Unrecht vor

*) Ein scharfsinniger Gegner des Christenthums aus dem vorigen Jahrhunderte (Bolingbroke) sagte: „Wäre auch das Christenthum eine blos menschliche Erfindung, so wäre es gewiß die liebenswürdigste und wohlthätigste, womit man je das Menschengeschlecht zu seiner wahren Wohlfarth getäuscht hätte."

Gott und dem Nebenmenschen sey. Und wie viele Millionen Erdenbewohner gibt es, denen es nie möglich ist, einen geordneten Staat darzustellen, bei welchen, weil sie durch die Natur des Bodens zum Nomadenleben gezwungen sind (z. B. auf den weiten Steppen Asiens) die künstlichen Staatseinrichtungen unnütz und unmöglich sind!

Der Staat hat hauptsächlich zwei Mittel, die Wohlfahrt des gesellschaftlichen Zusammenlebens zu sichern, das Recht und die Geltendmachung des Rechts durch Gewalt, die Strafe. Aber schon das Recht ist nie so ausgebildet, daß es allen Ungerechtigkeiten vorbeugte, daß es für alle möglichen Fälle genau bestimmen könnte, was Rechtens ist. Daher werden oft unter der Form des Rechts die größten Ungerechtigkeiten begangen. Und dann erzwingt der Staat die Beobachtung des Rechts durch Strafe. Aber wie viele Wege gibt es, das Gesetz straflos zu übertreten, und wie viele tausend Fälle, wo der Arm der bürgerlichen Gerechtigkeit nicht hinreicht! Ohne den inneren Sinn der Gerechtigkeit helfen alle Gesetze nichts. Hat doch schon Plato gesagt: Gesetze in einem verdorbenen Staate sind vergeblich, wenn nicht der Geist und Charakter gut sind. Und wenn der, welcher das Gesetz handhaben sollte, der Fürst seine Gewalt mißbraucht zur Verletzung des Rechts: wer schützt gegen ihn? Und wer zügelt wieder das Volk, wenn es zum Gefühl seiner Kraft kommt? Der Staat mit all seinen Einrichtungen kann nicht die freie Liebe zum Guten, die sittliche

Kraft, den belebenden Geist erzeugen. Er wirkt blos negativ, zügelnd, abwehrend, seine politischen Einrichtungen sind nur äusserliche Gerüste, Schranken, Zäune, die gleichsam die Thierheit im Menschen bezähmen und beschränken, nicht aber die höhere, sittliche Vollendung herbeiführen können *). Und im Verhältniß der Staaten gegen einander — welche Unsicherheit, wie ungenügend ein blos politisches Gleichgewichtssystem der gegen einander anstrebenden Kräfte, so lang nicht der Geist der Gerechtigkeit, Freiheit und Eintracht Fürsten und Völker gegen einander beseelt!

Darum bedarf der Staat selbst als äusserliches Institut, um nur seine irdischen Zwecke vollständiger zu erreichen, jenes innerlichen Instituts, der christlichen Kirche, als seiner Seele, als des Lebensgeistes, woraus eine freie, freudige Achtung und Befolgung der Gesetze, eine willige Beförderung seiner Zwecke hervorquillet, geschweige daß er in den höchsten und heiligsten Beziehungen die Menschheit befriedigen könnte. Erhaben über alle politischen Versuche, der Menschheit aufzuhelfen, aus früher und später Zeit, ist die Idee des Reichs Gottes, wie sie durch das Christenthum realisirt wird. — Doch wie Vieles wäre noch von den Vorzügen des Christenthums und sei-

*) Sagt doch schon Cicero (de not. deor. 1. 2.): „Haud scio, an pietate adversus deos sublata fides etiam et societas humani generis, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur.“ Vrgl. de legg. II. 7.

nem die feinsten Nerven des menschlichen Herzens und Lebens durchdringenden Geiste zu sagen! Ich lege die Feder nieder, und bitte Dich, dieses Gemälde nur als eine Skizze anzusehen, die Du Dir selbst zum vollständigen, lebensvollen Bilde ergänzen mögest. Lebe wohl!

Eilfter Brief.

Du hast, theurer Freund, aus der vorangegangenen Darstellung des Christenthums mit Recht geschlossen, daß ich die christliche Religion für die absolut vollkommene, für die allein wahre halte, meinst aber, es sey natürlich, daß jeder diejenige Glaubensweise, welcher er einmal zugethan ist, für die wahre und vollkommene halte; denn sonst könnte er ja derselben nicht mit gutem Gewissen anhangen. Du sprichst mit dem Tempelherrn in Lessings Nathan: „Religion ist auch Parthei; und wer sich drob auch noch so unpartheiisch glaubt, hält ohn' es selbst zu wissen, doch nur seiner die Stange." Dieß gebe ich auch gewissermaßen zu, läugne aber die Folgerung, die Du daraus ziehst: daß es darum nicht möglich sey, über andere Religionen ein unpartheiisches und gerechtes Urtheil zu fällen. Denn es kommt vor allem darauf an: ob diese Anhänglichkeit an eine bestimmte Religion auf bloßem traditionellem Glauben und blinder An-

torität, oder auf bewußten Gründen und eigentlicher Ueberzeugung beruhe. Ist das letztere der Fall, und ist der Geist, wie dieß durch das Christenthum geschichtlich geschehen ist, zu einer hohen Klarheit und Tiefe des sittlich religiösen Bewußtseyns entwickelt worden, so ist er nur desto fähiger, auch fremde Religionen zu verstehen, und ihre Lehren und Gebräuche nach den höchsten Ideen der Wahrheit und Frömmigkeit zu beurtheilen, von welchen Ideen er weiß, daß sie nicht blos in der Vorliebe für seine väterliche Religion, sondern in dem ewigen Wesen des Geistes gegründet und durch historische Thatsachen bestätigt sind. Du nennst es mit dem Tempelherrn „eine fromme Raserei, den bessern Gott zu haben, diesen bessern der ganzen Welt als besten aufzudringen." Aber man braucht, wenn man die christliche Religion für die wahre erklärt, damit nicht zugleich alle ausserchristlichen für absolut falsch zu erklären. Die Wahrheit ist allerdings nur Eine, aber sie erscheint in mannigfaltigen, bald vollkommenen, bald unvollkommenen Gestalten, bald ist ihr Strahl rein und lauter, bald getrübt und befleckt durch fremde Bestandtheile. Auch im Aberglauben liegt stets noch der Glaube verborgen, auch der Irrthum ist nicht an und für sich selber, sondern nur an der Wahrheit, ist die entstellte und mißverstandene Wahrheit. Es gibt wohl keine Religion, welche durch und durch falsch wäre, in welcher nicht noch einzelne Anklänge, einzelne Trümmer ursprünglicher Wahrheit zu finden, in welcher nicht manche jetzt todte Schlacken ursprüngliche Ergießungen eines hei-

ligen Feuers gewesen wären. So wie es schon nach der Behauptung Ciceros, die seither durch alle Reisebe-richte bestätigt worden ist, kein Volk gibt, das nicht an Götter geglaubt und denselben auf irgend eine Weise seine Huldigung dargebracht hätte*): so gibt es auch in allen Religionen etwas Gemeinsames, wodurch sie einander gleichen, und wieder etwas besonderes, wodurch sie sich von einander unterscheiden. In dem wunderbarsten Formenreichthum offenbart sich der Geist der Religion; unter den verschiedensten Namen und Gestalten gibt sich derselbe Zug der menschlichen Natur zu etwas Höherem, Göttlichem zu erkennen, wie der Dichter (Kosegarten) sagt:

„O du, wie nenn' ich dich, dem alle Adern wallen,
Und aller Herzen glühn, und alle Zungen lallen:
Zeus, Tien, Manitu, Allfader, Brahma, Fo, Jehovah,
Allah, O!"

Aber sollte es darum nicht möglich seyn, den größeren oder geringeren Antheil, den eine Religion vor der andern an der Wahrheit hat, zu bemessen, und über ihren Werth oder Unwerth ein allgemein gültiges Urtheil zu fällen?

Wenn es gewisse ewig wahre sittlich religiöse Ideen gibt (und diese läugnen hieße die Wahrheit selbst läugnen), so muß es auch möglich seyn, fremde Religionen nach

*) Höchstens dürften von der Allgemeinheit dieser Behauptung solche Völker eine Ausnahme machen, welche der thierischen Wildheit nahe stehend, noch nicht zu einem wahrhaft menschlichen Daseyn sich entwickelt haben.

denselben auf eine nicht blos subjektive und willkührliche, sondern allgemein und objektiv gültige Weise zu beurtheilen. Je gründlicher dieselben erforscht werden, wie dieß namentlich in der neuesten Zeit durch die vergleichende Religionsgeschichte und Mythologie geschehen ist, und je unpartheiischer beurtheilt, desto vielseitiger und heller wird die Einzigkeit und Trefflichkeit des Christenthums ins Licht gestellt. Man braucht nicht zu läugnen, daß auch in jenen Gedanken der Wahrheit sich finden: aber es wird sich zeigen, daß sie mit grossen Irrthümern befleckt, oder daß es nur gleichsam zerrissene Glieder Eines weiland schönen Leibes sind, während die Einheit und die Vollendung nur im Christenthum sich findet. Man braucht nicht zu läugnen, daß auch ausserhalb des Christenthums Gott seine offenbarende Thätigkeit gezeigt habe, wie ja Paulus dieß selbst anerkennt (Apgsch. 14, 17. 17, 27—30. Röm. 1, 21.): aber es wird sich zeigen, daß dort das Menschliche das Göttliche überwogen und verdunkelt habe. Was überhaupt den Ursprung der Religion betrifft, so führen sowohl die ältesten geschichtlichen Urkunden als die höhere Ansicht von der Natur des Menschen zu der wahrscheinlichen Annahme, daß die Menschheit nicht erst aus der Rohheit und Thierheit sich zu einigen religiösen Ideen heraus entwickelt, sondern daß sie mit einem einfachen, kindlichen Glauben an Einen Gott, und wohl nicht ohne göttliche Offenbarung, angefangen habe, der aber durch menschliche Schuld bei den Meisten ausgeartet, nur hie und da noch gleichsam ein

Echo der ursprünglichen Wahrheit enthalte. Nach diesen Vorbemerkungen wirst Du mir, hoffe ich, williger Gehör schenken, wenn ich eine kurze Vergleichung und Beurtheilung der wichtigsten nichtchristlichen Religionssysteme zu geben versuchen werde, und zwar theils das Gute und Wahre in denselben anerkennend, theils das Falsche und Unvollkommene nachweisend.

Mit dem Christenthum am nächsten verwandt, durch die bestimmte Lehre von Einem persönlichen, selbständigen Schöpfer des Alls (Monotheismus) sind die jüdische und muhamedanische Religion. Alle übrigen Religionsformen faßt man unter dem gemeinschaftlichen Namen — Heidenthum und Naturreligion zusammen, und dieses Pantheon wollen wir zuerst nach seinen allgemeinen Umrissen näher betrachten.

Das Wesen des Heidenthums in seinen meisten Formen besteht darin, daß der Geist noch in der Natur befangen, in das natürliche Leben verschlungen ist, und von der Gewalt desselben mehr oder weniger gebunden, daß namentlich das Göttliche und Irdische, das Ewige und Zeitliche noch nicht, wie auf der höheren Stufe der religiösen Entwicklung, von einander unterschieden oder getrennt, Gott und Welt, Freiheit und Nothwendigkeit noch in unmittelbarer Einheit ist. Das Wesen der Gottheit wird nicht sowohl als absolute geistige Persönlichkeit, vielmehr als Naturmacht oder als Personification von Naturveränderungen gedacht. Die sittlichen Eigen-

schaften treten zurück, die physischen herrschen vor, und der Einfluß der Gottheit wird auch vorherrschend auf die natürlichen Zwecke des Lebens, irdisches Wohlseyn u. dergl. bezogen. Das Göttliche erscheint in sinnlich beschränkter Gestalt, den Wechseln des irdischen Lebens unterworfen, und was es durch diese Beschränktheit zu verlieren scheint, soll durch die Vielheit der Götter gleichsam ersetzt werden. Die Welt ist entweder eine Verkörperung des Unendlichen, oder entwickeln sich die Götter aus der Welt, und es klebt ihnen gleichsam noch die Schaale des Welteis an. Die Hemmungen in der Welt werden mehr als Uebel, denn als Sünde gefühlt. Statt der Glaubenslehre herrscht eine gewaltige Symbolik oder bunte Mythologie, mannigfaltige Ceremonien, Opfer, heilige Gebräuche u. dergl. Der Mensch ist noch nicht in seiner wahren, geistigen Freiheit erfaßt, und dauert nach dem Tode entweder nur als ein Theil des allgemeinen Naturlebens fort, oder, wenn die Persönlichkeit mehr festgehalten wird, als nichtiger Schatten. — Indeß gibt es auch innerhalb des Heidenthums eine große Mannigfaltigkeit von Bildungsstufen, vom Fetischismus an, wo das Göttliche ganz zufällig in die einzelnen Gegenstände, von denen sich der Mensch eben afficirt fühlt, gesetzt und damit identificirt wird, durch den Polytheismus hindurch, wo in die bunte Mannigfaltigkeit eine gewisse Einheit, eine Classification gebracht wird, bis zum Pantheismus, wo die verschiedenen Kräfte in der Einen Natur, die für das Unendliche, Absolute gilt, zusammengefaßt, oder zum

Dualismus, wo alle endlichen Gegensätze auf zwei höchste zurückgeführt werden.

Beginnen wir nun unsre Betrachtung bei dem äussersten Osten Asiens, bei dem uralten Volke der Chinesen. Hier jedoch bildet die herrschende Religion kein eigenthümliches System, sondern ist aus drei verschiedenen Religions- oder philosophischen Systemen zusammengeschmolzen, und die philosophische (von manchen atheistisch genannte) Ansicht der Gebildeten bildet einen merkwürdigen Contrast gegen den Götzendienst des Volks. Das eine dieser Systeme ist von Lao-tse, im sechsten Jahrhundert vor der christlichen Zeitrechnung, welcher die Lehren wiederherstellte, welche die Basis der alten chinesischen Mythologie ausmachten. Es nennt sich Tao (Vernunft), und enthält seine metaphysische Bestimmungen. „Vor dem Chaos, sagt Lao-tse, das der Geburt der Erde und des Himmels voranging, bestand ein einziges Wesen, unermeßlich, schweigend, unbeweglich, doch stets thätig, ohne je sich zu verändern. Dieß Wesen kann als die Mutter des Universums betrachtet werden. Ich kenne nicht den Namen des Wesens, aber ich bezeichne es mit dem Worte Vernunft. — Tao schuf Eins, Eins schuf Zwei, Zwei schuf Drei, und Drei alle Dinge." Aber daneben finden sich auch wieder Lehren, welche das Unendliche mehr in der Gestalt einer Weltseele darstellen, so daß manche Gelehrte dieses System nur für ein pantheistisches erklären. Es erhielt einen gewaltigen Stoß durch die Lehre Confu-tse's, die gleichgültig gegen das Re-

ligiöse, nur den Zweck hatte, die Pflichten der Könige und Unterthanen, die häuslichen und bürgerlichen Verhältnisse zu bestimmen, und die Grundlage der Institutionen des gesellschaftlichen Gebäudes in China bildete. Sein Moralsystem ist im praktischen Theile klar und verständlich, aber ermangelt aller Begründung. Es beschränkt die Pflichten auf Gerechtigkeit und Dankbarkeit, und weiß nichts von der sich aufopfernden Liebe. Seine Sittenlehre ist zwar rein, aber zu hart für menschliche Schwachheit. Der Sünder ist ohne Trost, der Unglückliche ohne Hoffnung. Alles ist mehr auf das Wohl des irdischen Reichs, als das Seelenheil des Einzelnen berechnet. Das Fortleben wird zwar nicht geläugnet, aber alles Glück und alle Strafe auf das irdische Leben beschränkt. Jenes erstgenannte System versank nach und nach immer mehr in Aberglauben und Abgeschmacktheit. Endlich wurde um die Zeit Christi ein drittes System, der Buddhaismus, wovon nachher die Rede seyn wird, in China eingeführt, das sich hauptsächlich des öffentlichen Cultus bemächtigte, unter dem Namen Fohilehre. So besteht denn die chinesische Religion vorzugsweise in der Erfüllung äusserer moralischer Pflichten und der Beförderung der Zwecke des Staats. Von der Pflichterfüllung des Kaisers und seiner Beamten hängt die Wohlfarth des Reichs ab. Nur der Kaiser ist auch im Zusammenhang mit dem Tien (Himmel), und erhebt zu ihm Gebete für das Wohl des Reichs. Er herrscht über die natürlichen Dinge, selbst über die Ver-

storbenen, und setzt sie in ihre Aemter ein und ab. Er allein erweist dem Gesetze die Ehre, und seine Unterthanen haben die Ehre nur Ihm zu erweisen. Ein ungeheurer Aberglaube durchdringt alle religiösen Vorstellungen der Chinesen. Jede Stadt, jedes Haus, jedes Geschäft steht unter dem Schutze eigener Genien. Die abgeschiedenen Voreltern haben einen vielfachen Einfluß auf das wirkliche Leben. Magische Papierstreifen schützen gegen die Kraft böser Geister. Die Gebildeten hegen einen trostlosen Unglauben, das Volk läßt sich von seinen Bonzen leiten, und huldigt dem Götzendienste.

Das merkwürdigste Religionssystem des Alterthums, das jetzt noch in seiner Kraft besteht, merkwürdig durch sein Alter und seine weite Verbreitung, durch die Tiefe und Feinheit der religiösen Ideen und den Reichthum der Phantasie, ist unstreitig das indische. Es soll über 400 Millionen Anhänger zählen, und seine heiligen Bücher (die vier Vedas) werden von den besonnensten Forschern ins Jahr 1400 vor Christo, also fast gleichzeitig mit den mosaischen gesetzt. Mehre Länder Asiens verdanken ihm ihre ganze geistige Bildung, und die Barbaren des nördlichen Asiens ihre Civilisation. Es hat sich jedoch, wahrscheinlich von Einem Stamme ursprünglich ausgehend, schon frühe (1000 Jahre vor Christo) in zwei theilweise sehr verschiedene Aeste gespalten, den Brahmaismus und Buddhaismus. Wir betrachten jenen zuerst.

Hier begegnen uns reine und erhabene Vorstellun-

gen von dem göttlichen Wesen. „Es ist, heißt es in den Vedas, ein lebendiger und wahrer Gott, ewig, körperlos, ohne Theile, ohne Leidenschaft, allmächtig, allweise und allgütig, ein Schöpfer und Erhalter aller Dinge. Er ist der Gott, der alle Räume waltend durchdringt; er war der Erstgeborne und ruhet fort im Mutterleibe; er kam in des Daseyns Licht, wohnet im Licht und in allem was ist. Der Herr der Schöpfung war früher als das All, er wirkt in allen Wesen und freut sich über seine Schöpfung. Wem sollten wir blutlose Opfer bringen, als ihm, der die ätherische Luft geschaffen, wie die feste Erde; ihm der die Scheibe der Sonne festheftete und des Himmels Wohnung, ihm, der des niederen Luftkreises Tropfen in eine Gestalt brachte? Wem sollten wir unsere Gaben bieten, als ihm, den Himmel und Erde im Geiste beschauen?" In andern religiösen Schriften heißt es: „Das höchste Wesen ist unsichtbar, Niemand hat es je gesehen, die Zeit hat es nicht begriffen. Sein Wesen erfüllt alles, und alle Dinge entspringen von ihm; alle Kraft, alle Weisheit, alle Heiligkeit und alle Wahrheit ist in ihm; es ist unendlich gütig, gerecht und barmherzig; es hat alle Dinge geschaffen, erhält alles, und ist gern unter den Menschenkindern, sie zur ewigen Glückseligkeit zu führen, welche darin besteht, daß man das unendliche Wesen liebe und ihm diene." Von der Weltschöpfung heißt es in den Vedas: „Es war weder Seyn, noch Nichts, weder Unten, noch Oben, sondern nur das Eine eingehüllt und dunkel: ausser diesem Einen existirte nichts, und dieses brütete einsam mit sich selbst,

durch die Kraft der Contemplation brachte es aus sich eine Welt hervor; in dem Denken bildete sich zuerst das Verlangen, der Trieb, und dieß war der ursprüngliche Saamen aller Dinge.« Es heißt auch: »Er dachte, ich will Welten schaffen, und sie waren da, oder durch sein Schöpferwort.«

Indeß gelten jene reinen und erhabenen Bestimmungen gewöhnlich nur von dem göttlichen Wesen, sofern es als die allgemeine Substanz alles Seyns, noch nicht als persönliches Subject betrachtet wird — als Brahm, Brehm, Parabrama, oft auch Brahma genannt. Sobald es mehr als Person, als thätiges Subject gefaßt wird, erscheint es als eine der drei Gestalten der indischen Trimurti (Dreiheit), als Brahma (Schöpfer), Vischnu (Erhalter), Siwa (Zerstörer und Erzeuger). Als Brahma hat Gott keine Tempel und Altäre, also keine Beziehung auf das wirkliche religiöse Leben, sondern nur als Vischnu und Siva, und deren Cultus ist mit Unzucht, Menschenopfern und verbrecherischen Handlungen verbunden. Auch darf man sich durch einzelne oben angeführte Prädikate des göttlichen Wesens nicht verleiten lassen, die indische Gotteslehre der Reinheit der christlichen an die Seite zu stellen. Es finden sich daneben unzählige andere, wonach Gott nur als Eins mit dem Universum erscheint. Das Urwesen, der intelligente Geist geht durch verschiedene Verwandlungen in die endlichen Dinge über. Statt des reinen Schöpfungsbegriffs wird Gott an andern Stellen dargestellt, wie die

Spinne in ihrer Webe, alles aus sich selbst herausspinnend und einziehend. Es heißt z. B. in den Vedas. „Wie die Spinne herauszieht und zurückzieht (den Faden), wie Pflanzen sich ausbreiten auf der Erde, wie Haare wachsen auf Lebendigen, so wird dieß All hier hervorgebracht von der unvergänglichen Natur.“ Unter andern bildlichen Darstellungen erscheint die Schöpfung stets nur als die Versenkung des Geistes in die materielle Welt. Zwar durchdringt diese Religion ein tiefes Gefühl von dem Bestehen alles Seyns und Lebens durch den göttlichen Lebensgrund, von der Abhängigkeit alles Endlichen vom Unendlichen. Aber dabei wird das höchste Wesen mit der Welt und der menschlichen Seele so identifizirt, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen beiden mehr übrig bleibt. Brahma, die allgemeine Vernunft, ist auch die menschliche Vernunft. Die ganze Welt ist Brahm, wurde aus Brahm, und wird zuletzt wieder von Brahm verschlungen werden. Gott hat sich Millionenfach zersplittert, und über die ganze Natur gleich den Wassertropfen des Regens ausgebreitet. Sein Auge ist die Sonne, sein Leib die Welt, sein flüßiges Mark das Meer, seine Bewegung der Wind, seine Wohnung und Ruhestätte das Innere eines jeden Wesens. Ja die ganze Welt ist nur der Name, das Bild von Brahma. Gott allein ist alles Seyn, ja selbst das Nichtseyn. Die Welt ist nicht wirklich aus Gott herausgetreten, sie hat keine Realität, sondern nur die Täuschung (Maja) ist es, welche ihr den Schein der Wirklichkeit gibt. Die endliche Welt ist ein

Mittelding zwischen Seyn und Nichtseyn, ein Reflex des allein selbständigen Seyns der Gottheit. Man nennt daher dieses Religionssystem mit Recht einen idealen Pantheismus.

Diese Religion enthält ferner das wahre Bewußtseyn, daß der Mensch nur durch Gott selbst und seine Menschwerdung zur idealen Vollendung gelangen könne. Es ist indische Lehre, daß, wenn das Verderbniß der Menschen diese auf Abwege führe, so sey es der göttlichen Huld gemäß, irgend einen Ausfluß von ihr zu senden, um der Erde die Bahn zum Himmel aufs Neue zu eröffnen. Dieß erneure sich, so oft die Welt ihrer bedürfe, und sie bedürfe ihrer unaufhörlich. Darauf gründen sich die 10 Incarnationen des Vischnu, und dadurch hat diese Religion eine Verwandtschaft mit dem Christenthum. Aber welche Unähnlichkeit wieder in der Anwendung dieser Idee! Statt ein sittliches Bild der Gottheit auf Erden darzustellen, sind die zwei Hauptseiten, nach welchen der menschgewordene Gott als Vischnu oder Krischna erscheint, Eroberungen und Liebschaften. Und er verkörpert sich nicht blos als Mensch, — die einzige dem göttlichen Bewußtseyn entsprechende Form der Erscheinung — sondern auch als Schildkröte, Eber, Löwe u. dgl. Und dann ist es keine reale Verbindung des Göttlichen mit dem Menschlichen, wie in Christo, sondern nur ein Schein. Während seine Verkörperungen auf Erden leben, thront er ruhig in seinem Paradiese. — Züge von Unsittlichkeit werden auch von Bramah oder Birmah, dem Weltschöpfer,

prädicirt. Er hat nicht sobald die Welt erschaffen, als Stolz, Betrügerei, Wollust und mancherlei Leidenschaften sich in ihm offenbaren. Ein unseliges Daseyn, verbunden mit Verstoßung aus der himmlischen Sphäre und einer Reihe von Büßungen, durch welche er die Gnade des Höchsten sich wieder erwerben muß, beginnt von dort an für Birmah. Endlich die dritte Gestalt jener Trimurti, die man schon mit der christlichen Dreieinigkeit hat vergleichen wollen, statt, wie der heilige Geist im Christenthum, die Menschheit durch Verbreitung des göttlichen Lebens zu Gott zurückzuführen, ist nur die wilde Kraft des Erzeugens und Zerstörens, des Werdens und Vergehens. Daher heißt es in einer der indischen Dichtungen:

„Zahllose Weltentwicklungen gibts, Schöpfungen, Zerstörungen,
„Spielend gleichsam wirket er dieß, der höchste Schöpfer für und für."

Ausser diesen Hauptgottheiten enthält die indische Religion noch eine bunte, durch die abentheuerlichsten, phantastischsten Dichtungen ausgeschmückte Reihe von Göttern und Genien, die als Wächter und Vorsteher der Naturkräfte gedacht werden. Mögen diese auch ursprünglich nur eine bildliche Bedeutung gehabt haben, als symbolische Darstellung der göttlichen Kräfte und Eigenschaften, so erscheinen sie doch in der gegenwärtigen Volksreligion als reale Wesen *).

*) Es spreche hiefür das Zeugniß des berühmten, vor einigen Jahren in London verstorbenen Braminen, Ram

Der Mensch ist ferner in dieser Religion noch nicht in seiner Freiheit und Persönlichkeit anerkannt. Darauf weist schon der Kastenunterschied hin, wodurch $\frac{9}{10}$ der Bevölkerung zu Sklaven weniger Herren bestimmt sind. Zu einer bestimmten Kaste und der damit verbundenen Sinnesart ist der Hindu schon durch die Geburt fatalistisch bestimmt. Darauf deutet ferner die Lehre von der Seelenwanderung hin, die schon am Stein- und Pflanzenreich beginnend durch alle Stufen des Seyns hindurch-

---

Mohun Roy, der sagt (s. Monthly magazine Jun. 1817, S. 391 folgd.): „Ich habe bemerkt, daß viele Europäer in ihren Schriften und Reden versuchen, die Erscheinungen des indischen Götzendienstes zu mäßigen und zu entschuldigen, und daß sie geneigt sind, sich glauben machen zu wollen, alle solche Gegenstände der Anbetung würden von ihren Verehrern nur als bildliche Darstellung des höchsten Gottes betrachtet. Aber die Wahrheit ist, daß die jetzigen Hindus gar nicht so über die Sache denken, sondern fest an das Daseyn jener zahllosen Götter und Göttinnen glauben, deren Jedem in seinem Gebiete eine volle, unumschränkte Macht einwohne. Um diese, nicht aber den wahren Gott zu versöhnen, sind Tempel errichtet und werden gottesdienstliche Gebräuche begangen. Indeß läßt sich nicht zweifeln, und es ist meine Absicht, zu erweisen, daß jeder Gebrauch aus der sinnbildlichen Ansicht des wahren Gottes entspringt, daß aber alles dieses jetzt in Vergessenheit gerathen ist, und daß dessen Erwähnung von Vielen für Ketzerei gehalten wird."

geht. So poetisch ansprechend die Idee ist, daß auch in der Pflanze ein dem Menschen verwandter Geist lebe, so wird eben dadurch die Persönlichkeit und Selbstständigkeit des Menschengeistes geläuguet. Das Seyn des Menschen hat keinen höheren Werth, als das Seyn von Naturgegenständen. Daher die Gleichgültigkeit gegen das Menschenleben, das Sichselbst-opfern und das Opfern der Kinder durch die Eltern. Das höchste Ziel des Menschen ist daher das Zerfließen in das absolute oder in das allgemeine Seyn, ohne persönliches Bewußtseyn. Zwar durchdringt ein tiefes Schmerzgefühl des Abfalls von Gott das ganze Leben, unendliche Betrübniß über die Entfremdung vom göttlichen Leben und über das Verderben und die Eitelkeit dieser Welt ist ein herrschender Grundton, wie es in einer ihrer Dichtungen heißt:

„Diesem Ziel nach nun wandeln sie aus Gott kommend bis zur Pflanz' herab
In des Seyns schrecklicher Welt hier, die stets hin zum Verderben sinkt."

Aber dieses Schuldgefühl gründet sich nicht auf einen richtigen Begriff von Sünde, als freier That des Menschen, als einem selbstbewußten Gegensatze gegen den göttlichen Willen, sondern auf das bloße endliche Seyn überhaupt. Das Böse ist ein bloßes Accidens der Endlichkeit. Zwar finden sich bei den Bekennern dieser Religion zahllose schreckliche Büßungen. Aber sie sind keine Büßungen für Verbrechen, gehen nicht aus einem sittlichen In-

teresse hervor, sondern haben nur den Zweck, die Bande der Materie abzustreifen, und eine absolute Macht über die Natur zu erhalten. Fortgesetzte Büßungen erheben zu einer Macht, die selbst über die Götter ist. Ihnen wird ein höherer Werth zugeschrieben, als selbst die Erfüllung aller sittlichen Pflichten, und sie führen, statt zur wahren Demuth, vielmehr zur stolzen Selbstüberhebung und Selbstvergötterung. Der Mensch, solang er im eigenen Bewußtseyn verbleibt, ist nach der indischen Lehre das Ungöttliche. Daher besteht der Weg, zum göttlichen Leben zu gelangen, darin, daß man allem bestimmten Bewußtseyn entsagt, und einer träumerischen Contemplation sich hingibt, wie es in einem indischen Gedichte heißt:

„Wer den Gliedern der Schildkröte gleich zurückzieht überall
Den Sinn vom Sinnreizstoff, deß Geist in Weisheit festbesteht."

Dieser völlig passiven Gemüthsruhe gehen aber zugleich im indischen Cultus, als das andere Extrem, die sinnlichsten Ausschweifungen und schrecklichsten Orgien zur Seite — sowie auch in ihrer Poesie die lieblichsten und erhabensten Dichtungen (man denke nur an die Sakontala) mit der abentheuerlichsten Verworrenheit und Extravaganz gepaart sind.

Dieses sonderbare Gemisch von Wahrheit und Irrthum veranlaßt einen gründlichen Kenner der indischen Literatur (Fr. Schlegel über Sprache und Weisheit der

Indier, S. 103.) zu dem Urtheile, das ich als Schlußbemerkung beizusetzen nicht unterlassen kann: „Wir können den alten Indiern die Erkenntniß des wahren Gottes nicht füglich absprechen, da alle ihre alten Schriften voll sind von Sprüchen und Ausdrücken, die so würdig, klar und erhaben, so tiefsinnig und sorgfältig unterscheidend und bedeutend sind, als menschliche Sprache nur überhaupt von Gott zu reden vermag. Wie kommt nun so hohe Weisheit zusammen mit der Fülle des Irrthums? Was noch mehr Erstaunen erregen muß, als die reinsten Begriffe von der Gottheit in dem ältesten Systeme des Aberglaubens zu finden, ist der damit verbundene Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, die nicht bloße Wahrscheinlichkeit war, durch langes Nachdenken allmählig gefunden, oder feine Dichtung von der unbestimmten Schattenwelt, sondern feste und klare Gewißheit, so daß der Gedanke des andern Lebens herrschender Bestimmungsgrund aller Handlungen in diesem ward. — Den ältesten Irrthum, der aus dem Mißbrauch des göttlichen Geschenks, aus der Verdunklung und Mißdeutung der göttlichen Weisheit entstand, finden wir in den indischen Urkunden. Es ist das erste System, das an die Stelle der Wahrheit trat; wilde Erdichtungen und grober Irrthum, aber überall noch Spuren der göttlichen Wahrheit, und der Ausdruck jenes Schreckens und jener Betrübniß, die der erste Abfall von Gott zur Folge haben mußte ꝛc.“

Von dem bisherigen Systeme des Brahmaismus ist jedoch, wie schon oben bemerkt, der Buddhaismus

u unterscheiden, der, während jener nur 80 Millionen, egen 300 Millionen Verehrer zählen soll, und unter erschiedenen Namen (Buddha, Gautama, Schaka, Fo und gl.) über das nördliche Indien, Ceylon, Siam, Japan, China, Tibet, Tatarei, Mongolei u. s. w. ausgebreitet ist. Ueber sein Verhältniß zum Brahmaismus sind die Gelehrten noch nicht im Reinen. Er verwirft den Kastenunterschied und die Vedas. Was der Brahmaismus mit der bildenden Phantasie auffaßt, ist in ihm mehr Vorstellung des kalten Verstandes; dort herrscht die idealistische, hier die materialistische Richtung vor. Die Idee der Gottheit ist auf eine Höhe gesteigert, daß jede positive Bestimmung wegfällt, so daß Gott auch das Nichts heißt. Der Stifter dieser Religion soll vor seinem Ende zu seinen Schülern gesagt haben: „Wisset, daß kein anderes Grundwesen aller Dinge ist, als das Leere und das Nichts, daß daraus alle Dinge hervorgebracht werden, dahin wieder zurückkehren, und darin alle unsere Hoffnungen sich endigen.“ An der Spitze alles Seyns ist ein Lichtraum, der Sitz des Allgeistes, aus welchem abwechselnd die Schöpfung ausfließt, und in welchen sie zurückkömmt. Jede Weltentstehung geschieht durch fatalistische Nothwendigkeit, und es ist ein stufenweises Sinken von den höheren Lichtwesen herab bis zu den gröbsten Elementen der Materie. Nach der letzten Zerstörung geht auch die Region des Lichts unter, und alles, was war, versenkt sich für die Ewigkeit in Nichts. Die Seelen der Thiere, Menschen und höheren Wesen sind im Grunde

von derselben Natur, daher ihre Wanderungen durch verschiedene Körper. Die höchste Weisheit ist die Erkenntniß, daß alles Vorhandene eitel sey. Dadurch erhebt sich der Mensch zum Buddha, und geht in das ewige Nichts über. Um diese Weisheit auf Erden zu erhalten, senken sich von Zeit zu Zeit Buddhas (Seelen verstorbener heiliger Menschen) herab, und nehmen Körper an, auch thierische. Solche Heilige müssen göttlich verehrt werden, sonst gibt es keine Götter. Das höchste Ziel ist, zur reinen Stille in sich selbst, zur Leidenschaftlosigkeit und dadurch *zum* Nichts zu gelangen. Weder um Tugend noch um Laster, weder um Belohnung noch um Strafe, weder um eine Vorsehung noch um Unsterblichkeit der Seele hat man sich zu kümmern. Heilig ist derjenige, der aufhört zu seyn, um sich mit dem Nichts zu vermischen. Die Tugend und Glückseligkeit besteht in der gänzlichen Unempfindlichkeit und Unthätigkeit, Aufhebung der körperlichen Bewegung und Vernichtung aller Kräfte der Seele.

Ueber die Trostlosigkeit dieser Religion ist nicht nöthig ein Wort zu sagen. Was ihre Moral betrifft, so wird ihre Milde und Menschenfreundlichkeit gerühmt, indem Werke der Liebe und Barmherzigkeit, Sanftmuth und Schonung namentlich auch gegen die Thierwelt (weil ja auch in den Thieren göttliche Seelen enthalten seyen) dringend empfohlen werden, wie sich denn auch die Verehrer dieser Religion durch Stille, Sanftmuth und Gehorsam auszeichnen sollen. Aber damit verbindet sich zugleich ein todter, hochmüthiger Werkdienst, indem auch die Werke

der Barmherzigkeit nur als Mittel betrachtet werden, zu der oben genannten Weisheit zu gelangen. Durch selbstauferlegte Büßungen kann sich jeder Mensch zur Würde einer Gottheit erheben. Auch schon dem gedankenlosen Hersagen von Gebeten und heiligen Worten wird eine große, sündenreinigende Kraft zugeschrieben. Daher gibt es in Buddhistischen Ländern eigene Gebetmaschinen, die von Gewichten wie Wanduhren getrieben, oder durch Wärmestoff in Bewegung gesetzt werden, und deren Umdrehung die Stelle des eigenen Betens vertritt!!

Höher und reiner hat sich das religiöse Bewußtseyn in der alten persischen Religion entwickelt, dieser Religion des Lichts. Ja sie ist die reinste unter allen Naturreligionen, die sich von der Vermischung mit dem Idolendienste am freiesten erhalten, ohne Bilder, Tempel und Altäre ist, und ihrem Geiste nach mit dem Christenthum unter allen die meiste Verwandtschaft hat. Das Göttliche verfließt hier nicht mit dem Endlichen und Menschlichen, wie in der indischen Religion, sondern wird als eine objective Persönlichkeit festgehalten, als das absolut Gute, obwohl noch in einem Gegensatze mit dem Bösen befangen. Die Freiheit und Persönlichkeit des Menschen, und die Würde der menschlichen Bestimmung ist klar hervorgehoben.

Diese Religion wird auf eine bestimmte historische Person, Zoroaster oder Zerdutsch (ungefähr im 7ten Jahrh. v. Chr.) als ihren Stifter zurückgeführt, obwohl er eigentlich nur als Reformator einer uralten, reinen,

aber später durch Idole versinnlichten Lichtreligion anzusehen ist, und von dem nicht mehr genau zu bestimmen ist, was ihm eigenthümlich angehört. Seine Lehren sind in dem noch erhaltenen, erst im vorigen Jahrhundert in Europa bekannt gewordenen Zendavesta (das lebendige Wort) enthalten. Indeß war auch diese reinere Religion einige Jahrhunderte vor Christo wieder in Idolendienst versunken, wurde darauf von den Sassaniden (die v. 3ten bis 5ten Jahrh. nach Christi regierten) wieder gereinigt, und unterlag endlich dem Islam, so daß sie in ihren letzten Resten nur noch bei den Guebern (Feueranbetern, deren Zahl kaum 40,000 beträgt), und in der muhammedanischen Secte der Sofi's fortdauert.

An der Spitze alles Seyns ist ein verborgenes Urwesen, Zeruane Akerene (d. i. die ungeschaffene oder gränzenlose Zeit). In ihr ist das All der geschaffenen Wesen. Das Ewige aber ist seinem Wesen nach Wort. Von ihm ist gegeben das Wort Honover (d. h. ich bin oder es sey), das reine, heilige, schnellwirkende, das da war, ehe der Himmel war und irgend ein Geschaffenes (vrgl. Evang. Joh. 1, 1. folgd.). Mit ihm ist das Urlicht gegeben und das Urwasser, und in dem Worte ist Ormuzd geworden, der ebenfalls jenes Wort fort und fort spricht. Er ist das Princip des Guten, schimmernd in Lichtherrlichkeit, allvollkommen, allrein, allmächtig, allweise, heilig über alles. Er schuf die Welt in 6 Perioden, worin merkwürdiger Weise dieselbe Aufeinanderfolge der Schöpfungen, wie in der Mosaischen Urkunde.

Von ihm aus individualisirt sich das Geisterreich immer weiter, was hier nicht näher auszuführen ist. Alles Gute in der Natur und im Menschenleben hat seinen Quell in ihm. Dem Princip des Guten steht aber gegenüber Ahriman (d. h. der Quell des Uebels), der Fürst der Finsterniß, der Lügendrache. Auch ist er umgeben von sieben Erzdews und unzähligen untergeordneten Dews und bösen Dämonen. Ihn hat die ewige Zeit gegeben, wie sie Ormuzd gegeben. Alles Böse und Schädliche in der Natur und dem Menschenleben ist Ahrimans Geschöpf. Er liegt in beständigem Kampfe mit dem Lichtreiche Ormuzds. Die Welt ist der Schauplatz des Kampfes zwischen beiden Reichen. Aus dem Urstier (der personificirten Naturkraft), der von Ahriman getödtet wurde, ging der Urmensch hervor, und aus diesem das erste Menschenpaar, Meschia und Meschiane (Mensch und Menschin). Rein und glücklich wandelten sie anfangs im Garten der Unschuld, aber sie ließen sich durch Ahriman verführen, zuerst das Weib, und dann der Mann, und wurden nun böse Sünder.

Die höchste sittliche Aufgabe des Menschen ist nun, stets gegen das Reich der Finsterniß zu kämpfen, sich selbst, und so weit er es kann, die Natur durch Anbau in Licht zu verklären, das Gute auszuüben in Wort und That, das Leben zu fördern, die Erde fruchtbar zu machen, Wanderer zu beherbergen, Hungrige zu speisen u. dgl. Reinheit in Worten, Werken und Gedanken, besonders aber in physischer Hinsicht ist sein höchstes Ziel.

Daher wird auch nur das Reinste und Wohlthätigste in der Natur, Feuer und Licht verehrt. Keine Götterbilder, Tempel und Altäre, keine blutigen Opfer. Die vorgeschriebenen religiösen Handlungen bestehen größtentheils aus Gebet. Der Ormuzdiener weiß, daß er vor Ormuzd Rechnung ablegen muß vom Anvertrauten, daß er eine Vergebung der Sünden bedarf, selbst der Sünden der Gedanken. Eine der schönsten Ideen dieser Religion, wodurch sie dem Christenthum sehr verwandt ist, die jedoch erst ausserhalb des alten Perserlandes größere Bedeutung erhalten hat, ist die Vorstellung eines Mittlers, Mithras, der zwischen Ormuzd und Ahriman steht. Er repräsentirt Ormuzd, steht aber der Welt und den Menschen am nächsten; ist in die Mitte der Gegensätze gestellt, offenbart aber auch die über alle Gegensätze erhabene Gotteskraft. Mithras ist der Vermittler theils im physischen Sinne zwischen Sonne und Erde, indem er die Segnungen des Sonnenlichts der Erde zuführt, theils im moralischen, als ein Hort und Schirm gegen das Böse, als die Gnadensonne, der Läuterer der Menschen, als das sichtbare Ebenbild des Ormuzd und sein rüstigster Kämpfer, der den ewigen Sieg des Lichts über die Finsterniß verbürgt. Er ist der Endlichkeit unterworfen, sofern er Materie ist, erhebt sich aber immer wieder über Tod und Endlichkeit als Sieger, der neues Leben hervorruft. In ihm wird das Unendliche endlich, und das Endliche immer wieder zum Unendlichen erhoben. Seine Haupteigenschaften sind die höchste Kraft und Thätigkeit,

die höchste Vernunft und Wahrheit. Die Idee der persönlichen Fortdauer, der einstigen Vergeltung und des endlichen Siegs des Guten über das Böse tritt in keiner vorchristlichen Religion so klar hervor, wie in dieser. Alle Menschen werden einst wieder auferstehen, jede Seele ihren Leib wieder finden, und zwar durch die göttliche Allmacht. Die Seelen bleiben in der Hölle oder im Himmel bis zur Auferstehung, womit der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman sich endigt. Der letzte Siegesheld (Sosiosch) wird allen Schmerz verbannen, durch ihn wird die Welt glücklich, er wird das Todte beleben und zwischen Gerechten und Sündern scheiden. Dann stürzt ein Komet auf die Erde, das durch Feuer geschmolzene Metall macht einen großen Strom, durch welchen jeder Mensch durchgehen muß, um rein und glücklich zu werden. Jemehr einer ein Sünder ist, desto saurer wird's ihm. Ahriman verbrennt in demselben. Darauf wird die Erde von ewiger Dauer, ohne alles Schädliche und Unebene seyn. Alles kehrt zu seiner ursprünglichen Reinheit zurück, und die von Ahriman geschlagenen Wunden werden geheilt, die Finsterniß in Licht verklärt. Alle Wesen vereinigen sich zur Anbetung Ormuzds. —

Es ist in dieser Religionslehre augenscheinlich eine erhabene Ansicht von der Würde und Bestimmung des Menschen, von seinem Zusammenhange mit der idealen Welt (besonders durch die Lehre von den Fervers d. h. Ideen, lebendige Urbilder des Seyns) und dem letzten Endzwecke der Welt ausgesprochen. Thätigkeit, Freiheit,

Persönlichkeit sind die Grundideen. Das Bewußtseyn von der Unnatur des Bösen ist so stark, daß sie dasselbe nur durch Annahme eines für sich bestehenden bösen Princips zu erklären weiß. Geistige Klarheit, Ordnung, Fleiß und Reinigkeit im Leben und Thun muß dadurch im hohen Grade gefördert werden. Die scharfen Gegensätze von bös und gut müssen nothwendig auf das sittliche Leben einen höchst wohlthätigen Einfluß haben! Wie ganz anders alles, als in der indischen Religion! In vielen Stellen des Zendavesta spricht sich ein heiterer, wohlwollender Geist aus, er enthält erhebende Gebete um Tugend und Reinheit der Seele. — Aber eben so wenig werden wir das Mangelhafte dieser Religionslehre verkennen können. Schon die Idee des höchsten Wesens ist keineswegs befriedigend. Die unendliche Zeit als das höchste Princip ist zu leer und unbestimmt, ist kein intelligentes, freiwirkendes Wesen; und der bestimmte Gott, Ormuzd, hat einen Anfang genommen, und ist durch den ihm gegenüberstehenden Gott Ahriman, der mit derselben göttlichen Nothwendigkeit aus der ewigen Zeit hervorgegangen ist, beschränkt. Bei der Annahme dieses ursprünglichen Gegensatzes findet die Vernunft, die Einen absoluten Urgrund alles Seyns und Lebens fordert, keine wahre Befriedigung. — Sodann ist das sittlich Böse, die Sünde, noch nicht in seiner wahren Natur begriffen, vielmehr wird es mit dem physisch Schädlichen identifizirt, und sein wahrer Begriff geht unter der Masse von Naturübeln verloren. So sündigten z. B. die ersten Men-

schen auch dadurch, daß sie von einer Milch tranken, welche ihrem Körper zum Uebel wurde. Vieles wird darum für Sünde gehalten, was es an und für sich nicht ist, und vieles, worin ein wirklicher Gegensatz zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen statt findet, nicht für Sünde. Die Reinigkeit ist daher nach den herrschenden Begriffen größtentheils nur eine äusserliche, körperliche. Dem Bösen wird ferner durch die Zurückführung auf die göttliche Nothwendigkeit (in Ahriman) eine solche Macht zugeschrieben, wodurch der Muth des Widerstands gelähmt werden muß. Auch wird das Gebet, das z. B. beim Waschen, Ankleiden, Abschneiden der Nägel u. dgl. herzusagen ist, um sich vor dem Einflusse der bösen Geister zu bewahren, zu sehr als äusserliche Ceremonie betrachtet, und der Glaube an eine magische Wirkung desselben begünstigt. Indem ferner die Anrufung und Preisung der wohlthätigen Naturkräfte und der ihnen vorgesetzten Geister so nachdrücklich empfohlen wird, muß sich die religiöse Andacht in abergläubigen Naturdienst verflüchtigen, und der Gedanke an den höchsten Gott erlöschen. Endlich steht sie durch ihre spekulativen Grübeleien und phantastischen Dichtungen weit hinter der kindlichen Einfalt der christlichen Lehre zurück, und ihr vorherrschender Charakter ist ebenfalls Naturreligion, wie denn ihr Mittler (Mithras) auch wieder die Sonne ist.

Je weiter wir nun gegen Westen fortrücken, desto materieller wird die Religion, desto vielgestaltiger ihre Symbolik. In Egypten ist die Thierwelt über den Men-

schen gestellt, und Gegenstand der religiösen Verehrung. In einer Hungersnoth ließ man z. B. lieber die Menschen Hungers sterben, als daß man die Vorräthe für die heiligen Thiere angegriffen hätte. Die Thiere mögen anfangs als Symbole des in der Natur waltenden göttlichen Lebens betrachtet worden seyn, aber das Symbol wurde zum Idol verkehrt. Die thierisch-sinnliche Kraft im Menschen und in der Natur war Gegenstand der Volksverehrung. Die Götter, deren es drei Ordnungen gibt, hatten größtentheils eine physikalische und astronomische Bedeutung. Die Erkenntniß der geistigen Gottheiten, wie des Hermes (des personificirten Geists) war Eigenthum der Priester. Der Gegenstand der Volksverehrung waren Osiris und Isis, jener Gott der Sonne und des Nils, oder überhaupt die animalische Weltseele, zugleich aber auch Gesetzgeber und Richter der Todten; diese Göttin der Erde und des Mondes, Bild des empfangenden Lebens. Der letzte Grund, wovon alles abgeleitet, und die Einheit, worin alles befaßt wurde, waren Athor und Pan (die Macht und das All oder das Himmelsgewölbe). Eine Annäherung an die christliche Idee des in die Endlichkeit dahingegebenen leidenden und sterbenden, aber siegreich auferstehenden Gottessohnes liegt in der Vorstellung von dem leidenden und sterbenden, aber siegreich sich wieder erhebenden Sonnengotte (Osiris). Allein das religiöse Bewußtseyn fließt hier noch mit dem natürlichen zusammen. Der Menschengeist ist zwar hier noch nicht zum vollen Selbstbewußtseyn gekommen (aus

er Sphinx blickt uns ein Menschenantlitz mit einem Thierleibe an), aber doch wird sein sittlicher Werth anerkannt, sofern ein Gericht über die Todten nach Recht und Gerechtigkeit Statt findet. Die Idee der Unsterblichkeit durchdringt das ganze egyptische Leben. Das irdische Daseyn wird nur als eine Herberge, die Gräber als die ewigen Wohnungen betrachtet, und den Todten eine heilige Ruhe bei Osiris verheißen. Aber die Seelen müssen vorher durch Thierleiber wandern, und das endliche Ziel scheint nur die Rückkehr in das Allgemeine, in das Wesen der Wesen zu seyn. Die ganze Lebensansicht ist eine melancholische Resignation. Der egyptische Geist scheint nur für das Todtenreich gearbeitet zu haben.

Bei den Chaldäern finden wir hauptsächlich die Verehrung der Planeten als der Ursachen des irdischen Glücks und Unglücks, und einen daraus hervorgehenden Fatalismus. — Bei den Phöniziern und andern vorderasiatischen Völkern einen wollüstig grausamen Naturdienst, einen Moloch, welchem Kinder geopfert wurden, und weibliche Naturgottheiten, denen die weibliche Unschuld häufig als Opfer dargebracht wurde. Die Abgötterei wurde hier das, als was sie im Alten Testament bezeichnet wird, Hurerei.

Eine neue und höhere Stufe der Entwicklung zeigt der Geist der griechischen Religion, und erscheint in der Gestalt vollendeter sinnlich-geistiger Schönheit. Sie ist daher die Religion der Schönheit zu nennen. Dieß hängt damit zusammen, daß statt der orientalischen Ab-

gemeinheit, in welcher das Einzelne unterzugehen droht, jetzt die Besonderheit, die Individualität ihr Recht geltend macht. Durch den bunten Farbenschimmer ihrer Dichter, durch die unvergleichlichen Göttergebilde ihrer Künstler verklärt, hat sie noch heute für die Phantasie einen so mächtigen Reiz, daß über dem blendenden Scheine ihre Mängel häufig übersehen werden, und selbst christliche Dichter und Gelehrte ihren Untergang beklagen, und statt des schwärmerischen Christus, wie sie sagen, den heiter-nüchternen Zeus zurückwünschen konnten. Sie vereinigte zwei Elemente in sich, das alt orientalische und das rein griechische, welches letztere die herrschende Volksreligion bestimmt. Jenes zeigt sich z. B. in Hindeutungen auf allgemeine Naturkräfte, die durch altväterische, zwergartig gebildete Gottheiten dargestellt werden, in den Mythen von den alten, durch Zeus überwundenen Göttern, von den Titanen, Giganten u. dgl., in Dichtungen, worin das irdische Leben als ein Herabsinken von einem höheren, seligeren Leben, und der Leib als ein Kerker der Seele betrachtet wird; dieses in den neuen sogenannten olympischen Göttern, und in der freien, heiteren Lebensansicht. Der Geist hat in der griechischen Religion seine persönliche Freiheit errungen, und sich von der orientalischen Natursymbolik entkleidet. Durch dieses Bewußtseyn der Freiheit ist auch das Göttliche so von der Natur geschieden, daß es, wenn gleich noch das Naturleben in ihm personificirt ist, doch nicht mehr ganz mit demselben zusammenfließt. Die eigentlich griechischen Götter

erscheinen nicht mehr als bloße Naturkräfte, als Symbole der wechselnden Formen des Naturlebens, sondern als freie, geistige persönliche Wesen, als Vorstände menschlicher Verhältnisse und Thätigkeiten, und die menschliche Person als die einzig würdige Form, unter welcher die Gottheit zu denken ist. Ein großer Fortschritt in der religiösen Entwicklung! Aber damit ist zugleich eine zu große Vermenschlichung der Götter verbunden, wie schon Cicero über Homer, die eigentliche Quelle der griechischen Volksreligion, klagt: »Homer hat Menschliches auf die Götter übergetragen, hätte er doch lieber Göttliches auf die Menschen!« Zwar sind die edelsten Kräfte und Verhältnisse des menschlichen Lebens in den Göttern repräsentirt: aber zugleich ist in dieselben das Beschränkte, Sinnliche, Leidenschaftliche mit aufgenommen, und sie sind der menschlichen Gegenwirkung unterworfen, wie z. B. die homerischen Götter verwundet wurden. — Das moralisch Gute und Böse ist nicht in seinem strengen Gegensatze aufgefaßt, und durch besondere Gottheiten personificirt, sondern einzelnes Gute und einzelnes Böse ist unter dieselben vertheilt, daher sie nicht als Urbilder sittlicher Vollkommenheit angesehen werden können. Ja der Grieche rechtfertigte oft seine Laster durch Berufung auf die Göttergeschichten, obwohl die späteren Philosophen den Göttern das Böse, das sie gethan, als homerische Lüge abzunehmen suchen. Ueberhaupt ist den Griechen das Böse als Störung der göttlichen Weltordnung nie recht zum vollen Bewußtseyn gekommen; sie

kennen nur verschiedene Grade von Vollkommenheit und Unvollkommenheit. Die Idee der Einheit des Göttlichen findet zwar in Zeus als dem Mittelpunkte des Götterſyſtems, dem Vater der Götter und Menſchen, ihre Befriedigung, aber ſie verſchwindet wieder in der bunten Vielheit der übrigen Götter, und daraus mußte auch ein Mangel an Einheit des inneren Lebens entſtehen. Ja ſelbſt der geiſtig perſönliche Gott, Zeus, hat ſich aus dem Chaos, dem dunkeln Grunde der Natur, entwickelt, und kann ſich auch nie völlig von demſelben losreißen; vor ihm hat eine Gottheit die andere geſtürzt, bis Zeus die Zügel der Welt ergriff. Und wiewohl nach der einen Anſicht Zeus ſelbſt das Schickſal in ſeiner Hand hat, ſo ſteht daſſelbe nach der andern doch wieder über Zeus. Dieſes Schickſal bezeichnet nun zwar nicht blos eine blinde Macht und Willkühr, vielmehr drückt ſich darin die Ahnung einer gerechten Weltordnung aus. Aber wie weit ſteht dieſe hinter der chriſtlichen Idee eines Reichs Gottes und einer Geſammtheit ſittlicher Zwecke, die durch das Walten eines heiligen Gottes realiſirt werden ſoll, zurück!

Ja einzelne erleuchtete Dichter (Aeſchylus, Sophocles) erheben ſich ſelbſt zu der Ahnung, daß eine verſöhnende, liebevolle Vorſehung zuletzt die dunkelſten Räthſel löſen werde. Aber es iſt auch nur eine Ahnung, welcher noch viel zu dem chriſtlichen Glauben an eine heilige Liebe Gottes fehlt. Vorherrſchend war die Vorſtellung der göttlichen Weltregierung unter der Idee der göttlichen Gerechtigkeit, noch nicht als göttliche Heiligkeit und Liebe,

wie im Christenthum. Und die von denselben Tragikern angedeutete Versöhnung des Menschen mit Gott ist keine wahrhaft sittliche, mit innerlicher Umkehr der Gesinnung verbunden, sondern erscheint mehr nur als äusserliche Reinigung und Absolution. Die Einwirkung der Gottheit auf die Welt wurde hauptsächlich nur auf Förderung des sinnlichen Wohlseyns, oder der intelligenten Kräfte des Menschen (Verstand, Phantasie, Kunst), oder auf Sicherstellung der äusseren Rechtsverhältnisse durch Bestrafung des Frevels und Uebermuths bezogen, weniger auf die innerliche sittliche Reinigung des Willens (worauf sich nur etwa in der Idee Apollons, dieses reinigenden und erlösenden Princips, Hindeutungen finden, der aber dem Griechen wiederum nicht als Ideal der Heiligkeit, sondern der Schönheit galt), oder die Befriedigung der tieferen Herzensbedürfnisse.

Das Gefühl der Freiheit und Selbständigkeit der menschlichen Natur war so überwiegend, daß das Gefühl der Abhängigkeit von Gott dadurch beeinträchtigt wurde; der Mensch erschien ursprünglich in einem Zustand sich selbst genügender Vollkommenheit, der nichts Höheres über sich anzuerkennen brauchte. Denn »als gleichartig erwuchsen die Götter und sterblichen Menschen.« Jene hatten nur ein geringes Uebergewicht über diese. Das Abhängigkeitsverhältniß des Menschen erschien häufig nur wie eine ungerechte Forderung von Seiten Gottes; daher die Bestrafung des Uebermuths nur vom Neide und der Mißgunst der Götter abgeleitet wurde,

und die Ergebung nur als eine nothgedrungene Unterwerfung unter die höhere Macht erschien.

Indeß hat diese Religion das Bedürfniß göttlicher Beihülfe, das sich in der Vorstellung von mancherlei Mittelwesen ausspricht, nicht verkannt. Ja sie hat sich zu der wahren Idee erhoben, daß die Erlösung und Vollendung des Menschen nur in der Verbindung göttlicher Einwirkung und menschlicher Mitwirkung geschehen könne, wie dieß in dem Begriffe der Heroen, die von einem unsterblichen Vater und einer sterblichen Mutter gezeugt sind, sich ausdrückt, namentlich in dem Mythus von Herakles. Hierin erscheint sie von ihrer reinsten und erhabensten Seite, und tritt mit dem Christenthum in nahe Verwandtschaft. Sie stellen die Herablassung der Gottheit ins zeitliche Leben, die Mittheilung eines göttlichen Lebens an die menschliche Natur dar, aber zugleich die freie, selbständige Entfaltung und Entwicklung jenes ätherischen Keimes durch ein edles, kraftvolles Ringen und Streben, unter Kampf und Arbeit, in prüfungsvollem Gehorsam, bis sich der geläuterte Geist zur ewigen Heimath emporschwingt. Sie lindern die vielfache Noth des physischen Lebens, geben in den geistigen Kämpfen als Genossen der Menschheit ein Vorbild den Sterblichen, und entflammen sie durch die Krone des Siegs am Ziele der Laufbahn zu gleichem Streben. Sie zeigen, daß die menschliche Natur der innigsten Vereinigung mit der Gottheit fähig, aber ihr Ziel nur durch selbstthätige Anstrengung erreichbar sey. Aber hier tritt auch

sogleich wieder das sittlich Mangelhafte dieser Religion und der große Unterschied von der christlichen hervor. Während der christliche Gottessohn zwar auch an den Unvollkommenheiten und Schwachheiten der endlichen Natur Theil nimmt, aber ohne Sünde, glaubte der griechische Geist seinem Vorkämpfer Herakles, um seine Tugend menschlicher und nachahmlicher zu machen, auch wirkliche Sünden, Raserei und Wollust andichten, und erst aus dem Falle ihn wieder zur Höhe der Vollendung erheben zu müssen.

Was die Idee der Unsterblichkeit betrifft, so behauptet die griechische Religion auch darin einen Vorzug vor der asiatischen, daß sie keine Seelenwanderung durch Thiere annimmt. Und es finden sich einzelne helle Blicke erleuchteter Geister in ein besseres, vollkommneres Leben. Besonders wurde diese Hoffnung in den Mysterien genährt, obwohl nur unter der Hülle symbolischer Handlungen, und mit der Vorstellung von der aus dem Tode immer wieder zu neuem Leben sich verjüngenden Natur zusammenfließend. Im Hintergrunde aber, und namentlich in der herrschenden Volksreligion lag das farblose Bild des düsteren Hades, in welchem kaum noch ein Schimmer des Bewußtseyns statt fand, wie denn Achilles spricht (Odyss. XI. 488 flgd.):

„Nicht mir rede vom Tod ein Trostwort, edler Odysseus.
Lieber ja wollt' ich das Feld als Tagelöhner bestellen
Einem dürftigen Mann, ohn' Erb' und eigenen Wohlstand,
Als die sämmtliche Schaar der geschwundenen Todten beherrschen."

Von einem Vergeltungszustande finden sich nur schwache Ahnungen; die Strafen absonderlicher Verbrecher (wie des Ixion, Tantalus, Sisyphus) werden nur ausserordentlicherweise genannt, und ins Elysium kommen nur ausgezeichnete Lieblinge der Götter.

Auch die Idee einer leidenden und sterbenden Gottheit hatte die griechische Religion, und ihre Betrachtung hatten besonders die Mysterien zu ihrem Inhalte. Aber ihre Bedeutung war nur eine naturphilosophische, worin das Auseinandergehen der göttlichen Einheit in die Vielheit der realen Welt als ein Leiden Gottes vorgestellt, oder der Gedanke, daß die Welt ebenfalls in den Tod dahinsinke, aber aus dem Tode immer wieder neues Leben hervorgehe, symbolisirt wurde.

Ausser den Mysterien, die aber nur auf wenige eingeschränkt waren, hatte das sittlich religiöse Leben keine besondere vom Politischen unabhängige Form. Der Götterculi war nur eine Weihe des öffentlichen Lebens, und der Hauptgegenstand der Götterfeste war der Mensch selbst, der sich dabei in seiner Schönheit, Geschicklichkeit, Kunst u. drgl. zeigte.

So ist denn die griechische Religion die menschlichste unter allen, indem die höheren und niederen Kräfte, Bedürfnisse und Leidenschaften des Menschen in den Göttern repräsentirt sind; aber ebendamit ist auch das Göttliche in den Kreis der Endlichkeit herabgezogen. Sie befriedigt die Phantasie, begeistert die Kunst, und verklärt mit den Reizen der Schönheit das irdische Leben;

aber hinter dem Schönen tritt das Gute und Heilige zurück. Sie begünstigt eine harmonische Ausbildung des sinnlich-geistigen Wesens, gleichwie ihre Göttergestalten selbst gleichsam ein Körpergeist sind. Aber diese harmonische Bildung war nur so lange nachhaltig, als sie durch äussere politische Verhältnisse begünstigt wurde. Als die Umstände sich änderten, löste sich das Band, der schöne Schein zerfloß, und um so verderblicher traten dann die unreinen Elemente hervor.

Die römische Religion hat zwar größtentheils die griechischen Götter adoptirt, unterscheidet sich aber doch von der griechischen durch ihren eigenthümlichen Geist. Sie war mehr Gewissenssache, als bei den Griechen, Gewährleisterin der Rechtlichkeit und Sittlichkeit. Die leichtfertigen Mythen der Griechen waren verbannt, und ein heiliger Ernst war mit dem Cultus verbunden. Dagegen aber wurde die Religion ganz zur Maschinerie des Staats (Augurien, sibyllinische Bücher u. drgl.) herabgewürdigt, und ihr höchster Zweck auf den Nutzen, theils im Großen (Weltherrschaft), theils im Unendlich-kleinen (daher besondere Gottheiten des Brodbackens, Viehfutters, Münzeschlagens, des Getreidebrands, Fiebers u. drgl.) bezogen, womit sich der Fetischismus des Zufalls und unendlicher Aberglaube verband, indem man in allen Zufälligkeiten, Andeutungen und Offenbarungen der Götter zu vernehmen glaubte. Im römischen Panthcon haben sich nach und nach alle Götter versammelt, aber einander eben dadurch gegenseitig vernichtet.

Die nordische (skandinavische) Religion mag, da sie zu wenig Einheit hat, und die Urkunden mangelhaft sind, übergangen werden.

Werfen wir nun auf die bisherigen ausgebildetern Religionssysteme, welche das Heidenthum erzeugt hat, einen Blick zurück, so finden wir zwar allenthalben die Hauptideen der Religion, die Ideen von einem Urgrunde des Seyns, von der Abhängigkeit der Welt, von einer Einwirkung der Gottheit auf die endlichen Dinge, von einem Zwiespalte zwischen dem Menschen und Gott, von einer Vermittlung und Versöhnung, von der unendlichen Bestimmung des Menschen, ja selbst von Menschwerdungen Gottes, von leidenden und sterbenden Gottheiten angedeutet — aber nirgends auf eine die Forderungen des zum vollen Selbstbewußtseyn erwachten Menschengeistes und die tieferen Bedürfnisse des nach Vereinigung mit Gott sich sehnenden Herzens allseitig und vollkommen befriedigende Weise. Sie enthalten einzelne Anklänge an die Wahrheit, aber noch nicht die volle Harmonie, Lichtblicke der Ahnung und Sehnsucht, aber noch nicht die Gewißheit des auf Thatsachen ruhenden christlichen Glaubens. Namentlich ist der gemeinsame Charakter aller dieser Religionen das Ueberwiegen des Physischen über das Sittliche. Sie sind daher sämmtlich Naturreligionen. Während im Christenthum die Lehre von der Sünde und der Erlösung den Mittelpunkt bildet, ist hier Anschauung der Natur in ihren mannigfaltigen Gestalten und Einflüssen auf das Menschenleben das Vorherrschende.

das Heidenthum ist eine Vergötterung des leiblichen Naturlebens. Und doch kann der Mensch erst dann, wenn in die Religion in seinem innersten sittlichen Bewußtseyn erfaßt, zur geistigen Vollendung und zur Einigung mit Gott gelangen. Das Streben der Vernunft nach dem Ausserweltlichen und Unsichtbaren findet dort keine rechte Befriedigung, und der Mensch wird entweder in die Bande der Sinnenwelt mehr und mehr verstrickt, oder er sucht dieselben gewaltsam zu zerreissen. Einzelne Lichtblicke des Geistes in die höhere Welt sind Ausnahmen. Die Form dieser Religionen ist das Bild, die äussere Anschauung, oder die Sage, während es im Christenthum, Geschichte und Lehre ist. Daher passen sie nur für die am Bildlichen haftende Kindheit- und Jugendperiode der Menschheit, und sind auch der Geschichte zu Folge, als die Menschheit einer höheren Reife entgegenging, entweder untergegangen oder erstarrt. Was aber in ihnen das Wahre und Ewige ist, hat das Christenthum in einer verklärten Gestalt wiederhergestellt.

Ueber die bisher genannten Glaubensweisen erhebt sich weit die mohammedanische Religion durch die entschieden ausgesprochene Einheit und Geistigkeit Gottes und die Begründung derselben durch Eine historische Person, Mohammed, schließt sich aber wieder durch die auch in ihr enthaltenen sinnlichen und äusserlichen Elemente an dieselben nahe an. Es fehlt ihr jedoch die in den bisherigen bemerkte Eigenthümlichkeit und Originalität, indem sie nur ein Gemisch von christlichen, jüdischen und arabischen Bestandtheilen, oder, wie Luther naiv sich ausdrückt,

„ein zusammengeflickter Bettlersmantel von Sprüchen des Gesetzes und des Evangeliums“ ist.

Man ist von Seiten der Christen häufig gewohnt, Mohammed für einen bloßen Betrüger zu halten, der zur Unterstützung seiner herrschsüchtigen Plane die Offenbarungen blos vorgegeben habe. Dieß stimmt jedoch nicht zusammen mit der Entstehungsart seines Glaubens, indem er erst im 40sten Jahre nach langen Kämpfen mit sich selbst die Einheit Gottes mit Entschiedenheit bekannte, mit der treuen Anhänglichkeit seiner nächsten Verwandten, auf welche sein Glaube längere Zeit beschränkt blieb, mit der innigen Andacht und glühenden Poesie, die sich im Koran ausspricht, und mit der Innigkeit seiner Ueberzeugung von der Göttlichkeit seiner Sendung, die er z. B. in den Worten ausdrückt (Sure 53.):

„Nein bei dem Sterne, der jetzt untergeht,
Nein euer Freund hat nicht geirrt, es hat
Ihn nichts getäuscht, er redet nicht, was blos
Gefühl ihm eingab — Offenbarung ists,
Die er verkündigt. Es lehrte ihn
Der Engel Gabriel. Der Mächtige
Und Starke kam zu ihm herab. Es stand
Der Engel dort am höchsten Horizont,
Und näherte sich dem Propheten dann —
Was Mohammed hier sah, war kein Gesicht,
Das seine Phantasie erschuf. Wie könnt'
Ihr also mit ihm streiten über das,
Was er gesehen?“

Aber daß es eine unbewußte, schwärmerische Selbsttäuschung war, wenn er sich für den Gesandten Gottes

hielt, wird theils aus einem Hange zur Einsamkeit und seiner glühenden Phantasie, theils aus dem Umstande wahrscheinlich, daß er sich selbst von gewissen sittlichen Vorschriften, die er gab, entbunden erklärt hat (z. B. ihm seyen mehr Frauen als andern erlaubt, und gewisse Eide seyen für ihn nicht verbindlich), und daß er sich hiefür auf göttliche Offenbarungen berief. Den sinnlichen Charakter seiner Religion repräsentirt der Stifter selbst, indem er unverholen erklärte, Frauen seyen seine Wonne, und in diesem Sinne selbst gegen die arabische Sitte Ausschweifungen beging. In dem Koran sind erhabene Wahrheiten mit groben Irrthümern und Fabeleien vermischt, und zwar in einer höchst glänzenden, schwungreichen Darstellung; daher er ebenso hoch erhoben, als hart getadelt worden ist, und wir müssen auch hier wieder das Gute und Schlechte zu unterscheiden suchen. Einmal war es ein großes Verdienst in jener Zeit, wo die arabische Halbinsel durch ärgerliche religiöse und politische Streitigkeiten zwischen Christen, Juden und Arabern zerrissen, wo unter den Christen die Dreieinigkeitslehre häufig in Dreigötterei, und das echte Evangelium in todtes Satzungs- und Formelwesen ausgeartet war, wo die arabischen Landeseinwohner rohem Götzendienste ergeben waren, daß die (übrigens unter dem gebildeteren Theile der Nation wahrscheinlich von den ältesten Zeiten her sich fortpflanzende) Lehre von Einem, allumfassenden Gott, dem Herrn aller Völker, und von der erhabenen Geistigkeit Gottes entschieden ausgesprochen, und der Götzendienst für die eigentliche und Hauptsünde erklärt wurde. Dadurch sind

viele Völker Asiens und Afrikas von dem Natur- und Fetischdienste zur Anbetung Eines unsichtbaren Herrn und Schöpfers erhoben, und zu einer gewissen Gemeinschaft höherer Begriffe und zur Gesittung heraufgebildet worden. Neben den Moscheen wurden Schulen errichtet; die Reisenden rühmen die Milderung der Sitten, wo der Islam eingeführt wurde, und geben in Afrika denjenigen Dörfern den Vorzug, wo ein mohammedanischer Priester wohnt.

Mohammed erkennt die früheren Offenbarungen durch Abraham, Moses und die Propheten an, spricht von Christus mit der größten Verehrung, und legt ihm alle mit der menschlichen Natur und der höheren Würde Mohammeds noch vereinbare Vortrefflichkeit zu, nur läugnete er seine Gottheit, nennt ihn den größten unter allen Propheten, behauptet aber, er habe selbst seine Ankunft prophezeit, und erklärt sich für den höchsten und letzten Propheten zur Vollendung des früheren Stückwerks. Es ist nur Ein Gott, und Mohammed sein Prophet — dieß ist der Hauptinhalt des Korans. Er behauptet ferner, daß der Mensch durch den Sündenfall mit einem Hange zum Bösen behaftet, daß ein strenger Unterschied zwischen Guten und Bösen sey, er lehrt die Auferstehung der Todten, und selbst die Wiederkunft Christi, ein künftiges Gericht, und eine Ewigkeit der Seligkeit und der Verdammniß für die Frommen und die Gottlosen. Er empfiehlt die gesellschaftlichen Tugenden — Wahrheit und Gerechtigkeit, Friedfertigkeit der Glaubigen gegen einander, Billigkeit, Gastfreundschaft, Wohlthätigkeit, Wiedergutmachen des kleinsten Unrechts, Selbstverläugnung und Ergebung des

Herzens an Gott, verbietet Wucher, gewinnsüchtige Spiele, Geiz, Ehebruch, falsches Zeugniß u. dergl., und will durch das Verbot des Weins und unreiner Speisen die Mäßigkeit und Gesundheit befördern. Auch enthält der Koran manche erhabene, schwungreiche Gebete.

Sind die angegebenen Elemente geeignet, rohere Völker auf eine mittlere Stufe der Cultur zu erheben, so enthält der Islam dagegen Vieles andere, was mit echter Frömmigkeit und Moral unvereinbar ist, und läßt jedenfalls das Herz unbefriedigt. Die göttliche Allmacht ist so hoch gestellt, daß neben ihr die Idee der göttlichen Heiligkeit verschwindet. Die göttliche Gerechtigkeit erscheint fast nur als ein Akt der Gewalt. In das Wesen Gottes ist statt der liebevollen Weisheit die partikuläre Willkühr und Härte aufgenommen. Nur in einzelnen Ahnungen strahlt die Barmherzigkeit Gottes durch, erscheint aber mehr nur als ein Akt der Willkühr, wobei von sittlichen Zwecken nicht die Rede seyn kann. Gott hat nach unwiderruflichem Beschlusse das Gute und Böse vorherbestimmt, und einen Theil der Menschen dazu geschaffen, zu irren, um an ihnen seine Strafgerechtigkeit zu erweisen. Zwischen Gott und den Menschen besteht keine lebendige Gemeinschaft, in unendlichem Abstand, durch eine unausfüllbare Kluft getrennt, steht der Allmächtige über denselben, und der Erdenwurm hat keine Vermittlung. Nur durch blinde Unterwerfung und ängstlich genauen Dienst kann er Gott wohlgefallen. Daher auf der einen Seite düstere Willenlosigkeit, auf der andern hohe Einbildung auf äusserliche Werkgerechtigkeit. „Die Gebete (sagt Omar) brin-

gen uns halbwegs zu Gott, das Fasten führt uns bis an das Thor des Himmels, und das Almosengeben verschafft uns den völligen Eingang.“ Von einer Heilslehre kann kaum die Rede seyn, da der Glaube bloße Verstandesüberzeugung, und die Sittlichkeit ganz äusserlich ist. Von der Sündenvergebung heißt es: „Gute Werke heben die bösen auf,“ und sie ist oft leichten Kaufs zu erhalten. Der Islam weiß nichts von einer befriedigenden Lösung des verschlungenen Menschenlebens und einem letzten Zwecke der göttlichen Rathschlüsse, sondern sein fatalistisches Losungswort ist blos: Gott ist groß! Die Sinnlichkeit und Leidenschaftlichkeit des Menschen, welcher andere Gebote und Verbote entgegen wirken sollen, wird begünstigt durch die erlaubte Vielweiberei, durch die Blutrache und die sinnlichen Vorstellungen von dem Paradiese. Die Liebe ist nur beschränkte Stammesliebe. „Beleidigt diejenigen, heißt es im Koran, welche euch beleidigt haben, auf dieselbe Weise wieder. Wider Juden und Christen streitet so lange, bis sie sich bequemen, Tribut zu bezahlen und sich zu unterwerfen.“ Wie bei den alten Naturreligionen, ist auch hier Religion und Politik mit einander vermischt. Die Universalreligion sollte auch eine durch Gewalt der Waffen zu errichtende Universalmonarchie werden. Aus jener in das Wesen Gottes aufgenommenen Willkühr folgt auch nothwendig die Willkühr des Despotismus, die Willkühr in der Behandlung und Erniedrigung der Weiber, und die Beibehaltung der Sklaverei. Durch das Verbot für das Volk, den Koran zu lesen, ja

selbst in andere Sprachen zu übersetzen, und über Glaubenslehren zu disputiren, durch die Beziehung aller Religionswahrheiten auf den Buchstaben des Koran wird das freie Denken unterdrückt, und die Religion nothwendig etwas Todtes und Starres, eine trockene Cisterne, während die christliche Religion eine lebendige Quelle ist. Daher auch die geistige Armuth unter den grösstentheils von Natur edeln und kräftigen mohammedanischen Völkern. Daher der Mangel an Wissenschaften und Künsten (ausser etwa der Poesie), die nach kurzer durch die Griechen angeregten und durch das erste Jugendfeuer der arabischen Nation gepflegten Blüthe beinahe ganz erstorben sind. Wir können daher diese Religion, ob sie gleich der Zeit nach nach dem Christenthum erschienen ist, doch ihrem Wesen nach nur für eine Vorstufe ansehen, wodurch die weiten Strecken Asiens und Afrikas aus der untersten Stufe der Rohheit und des Aberglaubens auf eine mittlere Stufe der Civilisation erhoben wurden, bis sich einst auch aus ihr das darin liegende geistigere Element des Christenthums ausscheiden, und die Völker des Südens, wenn sie dazu reif sind, beglücken wird.

Was endlich die jüdische Religion betrifft, so haben wir hier vorerst den Hebraismus, der von Abraham an durch Moses und die Propheten sich ausbildete, und den eigentlichen Inhalt des alten Testaments ausmacht, wohl zu unterscheiden von dem Judenthum, wie es nach den Zeiten des babylonischen Exils anfing sich zu bilden, und besonders seit Zerstörung der politischen Form

als eine eigene dem Christenthum entgegengesetzte Religionsform ein Scheinleben fortführt.

Der Hebraismus hat zuerst unter allen bekannten Religionen die Idee Gottes entschieden von allen Fesseln des Naturdienstes befreit, und Gott als den freien, absoluten Geist, als den persönlichen, selbstbewußten Grund alles Seyns, als die allwissende, gerechte, heilige Macht, gestalt- und bildlos (5 Mos. 4, 15—19.), nicht für die sinnliche Vorstellung, sondern nur für den Gedanken erfaßbar, dargestellt, dessen Name (Jehova) schon das selbstständige, sich ewig gleiche Wesen bezeichnet (2 Mos. 6, 3, 14.). Seine Einheit und Einzigkeit ist so entschieden ausgesprochen, daß alle übrigen Wesen, die sonst Götter genannt werden mögen, für etwas Nichtiges, Nichtseyendes erklärt werden (5 Mos. 4, 35. 39.). Er ist über jede sinnliche Vorstellung so erhaben, daß auch die irdischen Gegenstände, in welchen er sich manifestirt (z. B. Feuer, Rauchsäule) kein Bild von Gott, sondern nur ein Symbol seiner Gegenwart sind. Und wenn er auch in einem besondern Heiligthume wohnend gedacht wird (2 Mos. 25, 8.), so ist doch zugleich das Unangemessene dieser Vorstellung in Vergleich mit der erhabenen Idee Gottes erkannt (Jes. 66, 1.). Die Welt hat ihren Grund allein in seiner freien schöpferischen Kraft (1 Mos. 1, 1. Ps. 33.), die Natur ist seinem Willen völlig unterworfen, der Byden seiner Wirksamkeit, das Zeugniß seiner Macht und Güte, Blitze und Winde nur seine Boten (Ps. 104, 4.). Sie hat einen verständigen Zusammenhang, welcher

durch die Wunder (als Ausnahmen) nur um so mehr bestätigt wird. Unter den Eigenschaften Gottes sind neben der Macht die moralischen — Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit, Barmherzigkeit vorherrschend. Der Zweck der Welt ist die Ehre, die Verherrlichung Gottes, insbesondere die Erfüllung des göttlichen Willens durch Rechtlichkeit und Gesetzmäßigkeit. Der Mensch wird aus dem Gesichtspunkt der Freiheit betrachtet (5 Mos. 30, 15. flgd.), und neben der Abhängigkeit von Gott als selbständig der Natur gegenüber. Ihm ist eine klare Erkenntniß des göttlichen Willens geworden (5 Mos. 30, 11—14.), das sittliche Leben ist durch bestimmte Begriffe geregelt, und seine Bestimmung ist, nach dem Vorbilde Gottes heilig zu werden (3 Mos. 19, 2. 20, 7. 8.), unter welchem Ausdrucke, wenn er auch oft nur die äusserliche Reinigkeit bezeichnet, doch die moralische Gesinnung mit eingeschlossen ist. Alle Lebensverhältnisse sollen durch die Beziehung auf Gott als obersten Gesetzgeber und Richter geheiligt werden. Das ganze Volk soll ein priesterliches, gottgeweihtes Volk seyn (2 Mos. 19, 6.). Es wird Liebe und Humanität gegen Hülfsbedürftige (5 Mos. 24, 17 flgd.), und nicht blos gegen Volksgenossen (3 Mos. 19, 18.), sondern auch Fremdlinge (V. 34.), ja selbst gegen die Thiere eines Feindes (2 Mos. 23, 4. 5.) empfohlen. Durch das Opferinstitut wird das Bewußtseyn der Sünde und das Bedürfniß einer Versöhnung immer wieder erneuert und lebendig erhalten. Die religiöse Wahrheit ist

endlich nicht in Geheimnisse verhüllt, sondern ein Gemeingut des ganzen Volks.

Indeß dürfen wir neben diesen hohen Vorzügen auch die Mängel dieser Religion nicht verkennen. Sie hat sich zur Erkenntniß Gottes als der Weisheit und Gerechtigkeit, aber noch nicht als der Liebe erhoben. Die Idee der Gerechtigkeit ist vorherrschend. Das Verhältniß Gottes zur Welt ist noch zu äußerlich, unlebendig gefaßt, daher das Bedürfniß des Wunders so oft eintritt, und der Gegensatz gegen die Menschheit noch zu schroff, indem sich Gott zwar durch Menschen offenbart, aber noch nicht, wie im Christenthum, durch Einwohnung in einer menschlichen Person mit der Menschheit in die innigste Gemeinschaft getreten ist. Die reale Beziehung Gottes auf die Menschheit und der Zweck der Welt ist noch zu beschränkt. Zwar ist Gott schon von Anfang an kein bloßer Nationalgott (1 Mos. 12, 3. 2 Mos. 19, 5.), sondern Himmel und Erde umfassend; zwar solle alle Welt der Herrlichkeit des Herrn voll werden (4 Mos. 14, 21. 2 Chron. 6, 32. 33. insbesondere die universellen Andeutungen der Propheten Jes. 2, 2. flgd. 49, 6. flgd. 11, 9. Ps. 87, 117.): aber doch ist der Begriff der Vorsehung vorzugsweise auf das israelitische Volk als das auserwählte (2 Mos. 19, 5. 6. 5 Mos. 7, 6.) beschränkt, die wirkliche Verehrung Gottes findet nur in ihm statt, und auch die universellen Weissagungen der Propheten, in welchen sich die beschränkte Theokratie zum allgemeinen Gottesreiche erweitert, behalten noch eine ge-

visse nationale Richtung (Verherrlichung des Tempels, Berg Zion, Haus Davids). Die innige Beziehung Gottes zu diesem Volke führte zu einem gewissen Partikularismus, wodurch die naiverselle Vorstellung von Gott gefährdet wurde. Die an sich löbliche Entschiedenheit für den Glauben an Einen Gott führte zur Härte und Verfolgung gegen die Götzendiener sowohl im eigenen Volke (2 Mos. 32, 25. flgd.), als besonders gegen auswärtige Völker (5 Mos. 20, 17.), zu einem Nationalstolze, wobei andern Völkern kaum der Name eines Volks vergönnt wurde (5 Mos. 32, 21.). Obwohl das ganze Volk ein priesterliches seyn sollte, war sein Verhältniß zu Gott doch noch durch Priester vermittelt, und nur der Hohepriester durfte das Allerheiligste, und auch nur einmal des Jahres betreten.

Was die Sittlichkeit betrifft, so waren die rein sittlichen und die rituellen Gesetze, die bürgerlichen und Religionspflichten noch miteinander vermischt, und wurden mit gleicher Strenge gefordert. Ihre Befolgung wurde unterstützt durch sinnliche Belohnungen auf der einen, und äusserliche Strafen auf der andern Seite (5 Mos. 28.). Obwohl auch die Gesinnung (5 Mos. 10, 16.), namentlich Liebe zu Gott (5 Mos. 6, 5. 10, 12.) gefordert wurde, so war doch die bloße Legalität, das rechtliche Element vorherrschend, und in Folge dessen häufig Trotz auf eigene Gerechtigkeit und Werkheiligkeit (Ps. 7, 9. vrgl. 26, 1.) oder knechtische Furcht und Angst vor dem strafenden Gott. Entschiedener drangen erst die Propheten

auf die Innerlichkeit der Gesinnung, und zeigten die Werthlosigkeit aller äusserlichen Werke ohne die sittliche Gesinnung und That (Mich. 6, 6—8. Jes. 58, 6—8. und schon 1 Sam. 15, 22.). Endlich hatte die ganze Lebensansicht das Gepräge einer irdischen Richtung, Belohnung und Strafe war auf das gegenwärtige Leben beschränkt, die Länge des Lebens ein besonderes Zeichen göttlicher Huld, und von der Unsterblichkeit leuchtet nur hie und da ein schwacher Schimmer hervor, weil der Zweck der religiösen Einrichtungen zunächst nur eine *bürgerliche* auf Religion gegründete Verfassung war. Statt in das Jenseits war der Blick der Sehnsucht und Hoffnung vorwärts in die Zukunft des Messias, des Vollenders aller Dinge, gerichtet.

Und eben dieses Moment führt auf den rechten Standpunkt, aus welchem diese Religion zu würdigen ist. Wäre sie in sich selbst abgeschlossen, und auf die zeitliche Gestaltung, die sie durch Moses erhalten, beschränkt, so wären die gerügten Mängel und Unvollkommenheiten wirkliche Fehler und Widersprüche, und wir könnten sie für keine göttliche Offenbarung halten. Aber sie trägt das Correctiv derselben in sich selbst durch das ihr eigenthümliche prophetische Element. Schon Moses wollte nicht jede Fortbildung abschneiden, sondern wer von demselben Geiste erfüllt war, wie er, konnte und durfte Anordnungen treffen (4 Mos. 11, 17. 29.); insbesondere wies er darauf hin, daß Gott immer neue, ihm ähnliche Propheten erwecken werde (5 Mos. 18, 15 flg.),

die zeitgemäße Gesetze und Verordnungen geben werden. Der Hebraismus war also ursprünglich ferne vom bloßen Festhalten am todten Buchstaben, sondern enthielt das Princip der stufenmäßigen Fortbildung und Entwicklung in sich selbst. Durch die Propheten namentlich, die Fortbildner und Reformatoren dieser Religion, wurde das äussere Verhältniß zwischen Gott und den Menschen immer mehr nach innen gerückt, das Aeusserliche vergeistigt, die Schranken erweitert. Sie sprechen schon bestimmt von einem neuen Bunde, in dem der alte aufgehoben seye, einem neuen Herzen und Geiste, wo das Gute aus freiem, innerlichem Triebe vollbracht werden, von einer allgemeinen Mittheilung des göttlichen Geistes, woraus die selbständige innerliche Erkenntniß Gottes hervorgehen würde (Jerem. 31, 31—34. Ezech. 36, 25—27. Joël 3, 1 flg. Jes. 54, 13.), von einem Messias, in dem die ganze Religionsanstalt sich vollenden würde. Somit stellt sich diese Religion ihrem Geiste nach, selbst nur als eine Vorbereitungsanstalt hin, als eine Vorstufe, auf welcher die Nation zu einer höheren Entwicklungsstufe erzogen werden sollte, als einen verschlossenen Keim, aus dem eine neue schönere Frucht sich entwickeln, als eine vorbereitende Offenbarung, welche erst durch Christum ihren Schlußstein, und mit dem Ende des alten zugleich den Anfang eines neuen Lebens erhalten sollte.

Es ist eine Puppengestalt, welcher das geistige Reich Jesu Christi gleich der Psyche sich entschwungen hat, ein Schattengebilde der zukünftigen Güter. Während daher

die heidnischen Religionen, als sie sich selbst überlebt hatten, erstarben, und, indem nicht ihr edlerer Keim in die Philosophie sich rettete, nur Aberglauben und Zweifel übrig ließen: lebt der Hebraismus in ewiger Verjüngung seines geistigen und wesentlichen Gehalts im Christenthum fort.

Von diesem Standpunkte aus wird er daher auch vom Christenthum betrachtet. Seine ewigen Wahrheiten werden auf der einen Seite als Aussprüche Gottes bestätigt, auf der andern wird er als unvollkommen (2 Cor. 3, 6. flgd. Hebr. 8, 6. flgd.), als das Elementarbuch (Gal. 4, 3. 9.), als Vorstufe der religiösen Bildung, die wir als Christen überschritten haben (Gal. 3, 25 flgd.) und als etwas Veraltetes und Aufgehobenes betrachtet (Hebr. 8, 13. 2 Cor. 3, 11.). Es ist die Schule des Gesetzes, welche die Menschheit durchlaufen mußte, ehe sie für das Wort der Gnade empfänglich war. Der Geist Christi macht von dem Gesetze frei (Gal. 5, 17. 18. 22.), weil er innere Freiheit und Liebe zum Guten erzeugt, und insofern ist Christus des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4.).

Um so ärmlicher und dürftiger aber erscheint das gegenwärtige Judenthum, das sich an eine Religionsform, deren Zeit längst erfüllt, wie an eine unverwesliche Mumie anklammert. Das Wichtigste derselben, die Opfer, können sie, weil sie nur im Tempel zu Jerusalem dargebracht werden sollten, nicht erfüllen. Statt des lebendigen Geistes, der einst im Hebraismus sprudelte, ist es jetzt gleichsam nur noch eine mechanische Bewegung,

durch spitzfindige Bestimmungen des grübelnden Verstandes, durch kleinliche Beobachtung der gottesdienstlichen Vorschriften, durch ängstliche Sabbathsfeier, durch Enthaltung von verbotenen Speisen, Reinigungen, Fasten, Almosengeben, regelmäßige Hersagung der Gebete unterhalten. Wo aber eine höhere religiöse Lebendigkeit sich zeigt, ist sie offenbar durch die Einflüsse des Christenthums angeregt. Ahnend und hoffend blickt es in die Zukunft, und sein einziger Trost ist statt des gekommenen der kommende Messias — während doch die vom Christenthum ausgehende immer allgemeinere Verbreitung der Erkenntniß und Verehrung des wahren Gottes die Eitelkeit dieser Hoffnung sattsam vor Augen legt. Diese Hoffnung benützend sind fast in jedem Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung vorgebliche Messiasse aufgetreten — aber nur, um sich und ihre Anhänger ins Verderben zu stürzen. — So ist denn, wenn wir diese Stufen der religiösen Entwicklung in Einem Bilde überschauen, das Heidenthum gleich der sternbesäeten Nacht, der Islam und das Judenthum gleich der hellern Mondnacht mit anbrechender Morgenröthe, das Christenthum gleich dem vollen, hellen Tageslichte, vor welchem Sterne und Mond und Morgenroth erbleichen. Die in den übrigen Religionen da und dort zerstreut liegenden Glieder der göttlichen Wahrheit haben erst im Christenthum ihre Einheit und Vollendung erhalten. Abgesehen von seinem dogmatischen und moralischen Gehalte erhebt sich das Christenthum über die übrigen Religionen besonders noch durch

das in ihm liegende Princip des Lebens und der Bewegung, während die andern eine starre Stabilität und den Keim des Todes in sich tragen, und dieses Princip der Bewegung stellt sich besonders in unserem und dem vorigen Jahrhundert ins hellste Licht. Nach einer muthmaßlichen Statistik der Religionen rechnete man gegen Ende des vorigen Jahrhunderts 140 Millionen Mohammedaner, eine stehende Zahl von 2 bis 3 Millionen Juden, 657 Millionen Heiden und 200 Millionen Christen. Die Zahl der Christen hat sich im vorigen Jahrhundert um 45 Millionen vergrößert, und wächst durch die Missionen in steigendem Verhältniß, während die Zahl aller anderen Glaubensgenossen wesentlich dieselbe geblieben ist.

Jedoch diese Betrachtung der verschiedenen Religionen hat auch häufig auf ein ganz anderes Resultat geführt, und es hat sich daraus eine Denkweise gebildet, worauf sich so manche von denen, die sich zu den Gebildeten unter uns zählen, als auf eine große Weisheit gar viel zu gut thun. Man betrachtet auch das Christenthum als eine der vielen Religionsformen, die in der Zeit entstanden, mit der Zeit wieder vergehen und andern Platz machen müssen. Man sagt: weil fast alle sich für göttliche Offenbarung ausgeben, und dadurch die Glaubwürdigkeit für sich in Anspruch nehmen, so sey der Begriff »Offenbarung« auch in Absicht auf das Christenthum sehr problematisch. Alle positiven Religionen verdanken ihren Ursprung der menschlichen Trägheit, die lieber auf eine äussere Autorität sich stütze, als aus dem innersten

Urquell schöpfe, lieber für eine Persönlichkeit, als eine Idee sich begeistere. Alles Geschichtliche müsse sich zuletzt in etwas Ideales auflösen. Auch das Christenthum sey eine geschichtliche, von der Autorität ihres Stifters abhängige Religion, die mit den Fortschritten der Vernunft, die jetzt zur Reife und Selbständigkeit gelangt sey, nicht länger bestehen könne, und als äusserliche Autorität nur noch für das Volk einen gewissen Werth habe. Das ewig Wahre und allgemein Gültige in der Religion seye nur das, was allen Religionsformen gemeinschaftlich sey, es seyen nur die allgemeinsten Wahrheiten, die sich in jeder wieder auf besondere Weise modifiziren, festzuhalten. Ueberhaupt seye die Eine wahre Religion nirgends objectiv zu finden, sondern sie sey blos Herzenssache, die im Inneren verborgen lebe, und durch Rechtthun sich manifestire. Nur in der Kraft der Vernunft und des Gewissens bestehe die wahrhaft göttliche Religion. In solcher Selbstgenügsamkeit blickt man vornehm auf den positiven und conkreten Inhalt des Christenthums nieder, als auf etwas, worüber die gebildete Vernunft längst hinaus geschritten seyn müsse. Es ist dieß die sogenannte natürliche oder Vernunftreligion, die man an die Stelle des Christenthums setzen möchte.

Manche Deiner gelegentlichen Aeusserungen, mein Freund, und die großen Lobsprüche, die Du den theologischen Grundsätzen in Lessings schönem Drama — Nathan der Weise — besonders der sinnigen Dichtung von den drei Ringen ertheiltest, lassen mich ver-

muthen, daß die obengenannte Ansicht auch die Deinige sey.

Was nun das besagte Drama betrifft, so bewundere ich gleichfalls den hohen poetischen Werth und den zarten Duft der Humanität, der das Ganze durchweht. Auch war es in jenen Zeiten des vorigen Jahrhunderts, wo das lebendige Christenthum häufig in todten Buchstabendienst und mechanische Orthodoxie ausgeartet war, und der Werth des Menschen oft nicht nach dem Maße seiner Sittlichkeit, sondern nur nach seinem Glaubensbekenntnisse beurtheilt wurde, ein großes Verdienst von Lessing, das Praktische der Religion den blinden Eiferern wieder ins Gedächtniß gerufen zu haben. Er war durch manche Beispiele seiner Zeit berechtigt, die Sittah (im 1sten Auftritt des 2ten Aufz.) sagen zu lassen:

„Du kennst die Christen nicht, willst sie nicht kennen.
Ihr Stolz ist: Christen seyn, nicht Menschen. Denn
Selbst das, was noch von ihrem Stifter her
Mit Menschlichkeit den Aberglauben würzt,
Das lieben sie, nicht, weil es menschlich ist:
Weil's Christus lehrt; weil's Christus hat gethan. —
Wohl ihnen, daß er ein so guter Mensch
Noch war! Wohl ihnen, daß sie seine Tugend
Auf Treu und Glauben nehmen können! — Doch
Was Tugend! Seine Tugend nicht: sein Name
Soll überall verbreitet werden; soll
Die Namen aller guten Menschen schänden,
Verschlingen. Um den Namen, um den Namen
Ist ihnen nur zu thun."

Aber er hätte Unrecht, daß er von einem solchen Namen — Christenthum das echte und lebendige nicht unterschied, daß er deßhalb seinen göttlichen Ursprung überhaupt zweifelhaft machte, und es mit dem Mosaismus und Islam (den Religionen des Gesetzes) nicht blos in Eine Kategorie stellte, sondern (durch die in Schatten gestellten christlichen Charaktere) denselben sogar nachsetzte. Er wollte die Kraft der reinsten Liebe und Humanität in Nathan und Saladin verherrlichen, und dadurch hat sein Gedicht den hohen sittlichen Zauber erhalten. Aber woher jene Kraft? Hat sie das Gesetz Mosis oder Mohammeds, oder die bloße Macht des Gewissens erzeugt? Bei allem Vortrefflichen, was die Geschichte von Saladin rühmt, sind doch Muselmänner, in der Art edel, wie Saladin, und Juden, weise wie Nathan, keine historischen Personen, sondern Geschöpfe der Einbildungskraft. Und welcher? Der eines Dichters, welcher in der christlichen Kirche geboren und erzogen, den hohen Werth der rein menschlichen Liebe erkannt und erfahren, und sie auf die Produkte seiner Einbildungskraft übergetragen, dabei aber den historischen Urquell derselben, Christum, übersehen hat. Insofern bleibt sein Drama, selbst wider seinen Willen, die beßte Apologie des Christenthums, bis ein ähnliches aus einer jüdischen oder muselmännischen Einbildungskraft hervorgehen wird. — Jedoch schauen wir einmal nach dieser Abschweifung der gepriesenen Vernunftreligion schärfer ins Gesicht.

Und da muß ich Dir nun gerade heraussagen, daß

dieſelbe ein Phantom iſt, das nirgends eine feſte Geſtalt und eine beſtimmte Phyſiognomie hat, das nur wie ein Schatten die poſitiven Religionen begleitet, nur ein Nachklang der umgebenden religiöſen Gemeinſchaften iſt. Sie hat ſich gewöhnlich (wie ſchon bei Griechen und Römern, und ſo auch heutiges Tags bei manchen Braminen) im Gegenſatze gegen die beſtehende Religion gebildet, und zwar in ihren Verneinungen gegen die Thorheiten der Volksreligion manches Wahre und Richtige gelehrt, aber es zu keiner beſtimmten Geſtaltung, zu keiner Gemeinſchaft gebracht. Und ſo beſteht auch unter Chriſten die Vernunftreligion nur in einer willkührlichen und unbeſtimmten Auswahl und Aneignung gewiſſer Lehren des Chriſtenthums, die ſich Jeder nach Belieben macht, und deren man ſich als ſelbſterfundener Wahrheiten rühmt, in einer Entkleidung derſelben von ihrer geſchichtlichen Baſis und charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeit, um ſie in ihrer abſtracten Allgemeinheit und Nacktheit zu beſitzen und zu genießen. Ein geiſtreicher Theologe hat dieſe Abneigung gegen die beſtimmte Geſtaltung der Religion mit einer Seele verglichen, die ſich weigern würde, in die Welt zu kommen, weil ſie nicht dieſer oder jener Menſch, ſondern ein Menſch überhaupt ſeyn wollte.

Aber man entgegnet: hat nicht Gott in unſre Vernunft das Vermögen, ihn zu erkennen, und einen heiligen Trieb, ſich zum Unendlichen aufzuſchwingen, niedergelegt? Sollte es nicht möglich ſeyn, durch eigenes Nachdenken ſich zur reinen Erkenntniß des vollkommenſten We-

jens und des Verhältnisses, in welchem wir zu demsel-
ben stehen, zu erheben? Wer hat die Grenzen der Ver-
nunft ausgemessen, wer die Stufen ihrer unendlichen
Entwicklung zum voraus bestimmt? Wer darf zu ihr
sprechen: „Bis hieher und nicht weiter?“

Ja wohl legt die Vernunft Zeugniß von Gottes Seyn
und Walten ab, und das Menschenbewußtseyn „dieses
Hallelujah dem Schaffenden, mehr als die Sonnen, die
quollen, mehr als die Siebengestirne, die aus Strahlen
zusammenströmten (Klopstock) — das Bewußtseyn trägt
einen heiligen Keim, von Gott gepflanzt, in sich, wel-
cher einer unendlichen Entwicklung und Ausbildung bis
zur Stufe des Engels fähig ist. Es ist vollkommen
wahr und treffend, was Göthe sagt:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir das Licht erblicken?
Lebt' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt uns Göttliches entzücken?

Aber wie? wenn das Auge krank ist? Dann wird
es auch nicht das Licht erblicken, dann wird der ganze
Leib finster seyn. Und wenn die göttliche Kraft in uns
geschwächt ist, so wird sie auch nicht zum Göttlichen auf-
ser uns sich aufschwingen können. Und das ist eben der
Grundfehler in der Voraussetzung der Freunde der na-
türlichen Religion, daß sie die Vernunft an sich, ihrer
Idee oder ihrer idealen, absoluten Kraft nach
betrachtet, mit der Vernunft, wie sie der Erfahrung

nach ist, mit der zeitlich beschränkten und mangelhaften Vernunft verwechseln. Auch die Vernunftkraft ist, wie Alles in der Welt, etwas Wachsendes, Werdendes. Durch Bildung, Unterricht und Erziehung muß sie erst in dem Kinde erstarken und ihre rechte Richtung erhalten, und so bedarf auch die Menschheit im Großen der geeigneten Bildungs- und Erziehungsmittel, um auf der Bahn vernünftiger Erkenntniß vorwärts zu schreiten. Wer will sich nun aber anmaßen, zu beweisen, daß die Menschheit blos durch die gewöhnlichen und *natürlichen* Bildungsmittel zu einer solchen Höhe der Vernunftentwicklung sich aufschwingen werde und müsse, daß sie aus und durch sich selbst eine reine und vollkommene Religion zu erzeugen im Stande wäre? Daß nicht blos einzelne emporragende Geister, deren Auctorität die übrigen zu folgen hätten (denn alsdann wäre es ja für diese wieder kein reiner Vernunftglaube), sondern daß alle Menschen auf den verschiedensten Bildungsstufen, ohne fremder Stütze bedürftig zu seyn, zu einer vollkommen klaren und befriedigenden religiösen Ueberzeugung sich erheben werden? Das wird wohl in Bezug auf die große Mehrheit der Menschen, die theils durch die Sorge für die leiblichen Bedürfnisse und die Mühe des Lebens, theils durch natürliche Beschränktheit zu einer selbständigen Entwicklung religiöser Ideen unfähig ist, nie der Fall seyn, so wenig als zu erwarten ist, daß es Völker geben werde, die ohne positive Rechtslehre blos durch eigene Einsicht ihre bürgerlichen Pflichten aus ihren Gründen ab-

leiten und erfüllen werden. Wohl weist das Gewissen auf eine moralische Weltordnung hin: aber wie oft wird seine Stimme durch die Gewalt der Sinnlichkeit übertäubt! Wohl predigt die Natur die Kraft und Weisheit des Ewigen: aber ihre Sprache ist hieroglyphisch, die ohne den Schlüssel des Geistes nicht verstanden werden kann. Jeder legt ihrem Sphärengesange seinen besonderen Text unter, der ebenso gut materialistisch, als theistisch seyn kann. Wie lange haben so viele Völker ihre Sprache vernommen und ihre Gestalt gesehen, und sind doch im traurigsten Aberglauben und Götzendienst befangen gewesen! Und selbst die höchste Ausbildung der Erkenntnißseite des Menschen ist nicht immer mit einer ihr entsprechenden Vollkommenheit der religiösen Bildung verknüpft, vielmehr waren häufig der Geschichte zu Folge solche Zeiten hoher Vernunftkultur zugleich Zeiten des Un- und Aberglaubens.

Und was lehrt die Geschichte von den höchsten Resultaten der Vernunftentwicklung bei einem Volke, das an Bildung, an Gefühl des Schönen und Wahren alle andere weit übertraf — bei den Griechen? Ihre scharfsinnigsten Denker waren bei manchen herrlichen Blicken in das Reich der Wahrheit doch auch mit manchen Resten des Volksaberglaubens behaftet, in Absicht auf gewisse Grundlehren der Religion in unauflöslichen Zweifeln befangen, und auch ihre Lehre von Einem Gott war doch nicht der helle und freudige Glaube an einen allgemeinen Vater und Weltschöpfer, an ein schlechthin freies, unsinn-

liches und vollkommenes Urwesen, wie er unter Christen öffentlich bekannt wird. Die religiöse Weisheit ihrer Vernunftgiganten darf sich mit der Erkenntniß eines erleuchteten Christen nicht messen. Wäre sie befriedigend gewesen, so hätten sich nicht mehre von denen, die den Philosophenmantel trugen, zu den christlichen Altären gewendet. Es gilt von ihnen allen, was Klopstock (Messiade VII Gesang) den Sokrates zur Portia sagen läßt:

„— — — — — Verlerne
Mich zu bewundern! die Gottheit ist nicht, wofür wir sie hielten,
Ich in der strengeren Weisheit Schatten, ihr an Altären.
Ganz die Gottheit Dir zu enthüllen, ist mir nicht geboten.
Sieh', ich führe dich nur den ersten Schritt in den Vorhof
Ihres Tempels. —"

Beruft man sich aber auf die Vernunft, wie sie jetzt ist, so ist sie allerdings höher gereift, weiter entwickelt. Aber wer sieht nicht ein, daß sie die Reife des Geistes ist, die er durch ein Leben von Jahrtausenden, und insbesondere durch das Christenthum errungen und gewonnen hat, daß es nicht die natürliche und allgemein menschliche, sondern die christliche Vernunft ist, mit deren Schätzen wir uns brüsten, und die sogenannte Vernunftreligion nur der Wiederschein des Christenthums? Wer sieht nicht, daß auch die selbständigen Forschungen des Geistes in der Philosophie von dem unmerklichen Einflusse der christlichen Kirche, mit der wir von Kindheit auf in Gemeinschaft stehen, so daß wir unsre eigenen Gedanken

von dem Inhalte des Christenthums nicht mehr rein scheiden können, geleitet werden?*)

Welche Inconsequenz und Undankbarkeit wäre es also, die Früchte zu genießen, und von dem Stamme, auf welchem sie gewachsen sind, sich loszusagen! Jedoch vermag wohl die reine und bloße Vernunfterkenntniß, auch wenn ihre Resultate noch so groß wären, das Gemüth stets und für immer zu befriedigen? Es verlangt für die religiösen Ideen, auch wenn es dieselben aus sich selbst geschöpft zu haben meint, doch eine sichere Bürgschaft, eine höhere Beglaubigung, um zum Frieden und zur Harmonie sich selbst zu gelangen. Es sehnt sich, je mehr es seiner eigenen Schwäche und Irrthumsfähigkeit bewußt wird, und von dem Widerspruche menschlicher Systeme in Absicht auf die heiligsten Angelegenheiten Kenntniß erhält, desto mehr nach einer höheren, glaubwürdigen, über menschliche Schwachheit erhabenen Auctorität. Große, selbständige Denker haben in gewissen Stunden ihres Lebens diese Sehnsucht offen bekannt. Sokrates und Plato

*) Kant schreibt an Jakobi (s. des letzteren Werke Bd. III. 522.): „Man kann wohl einräumen, daß, wenn das Evangelium die allgemein sittlichen Gesetze in ihrer ganzen Reinigkeit nicht vorher gelehrt hätte, die Vernunft bis jetzt sie nicht in solcher Vollkommenheit würde eingesehen haben, obwohl da sie einmal da sind, man einen jeden von ihrer Richtigkeit und Gültigkeit von jetzt an durch bloße Vernunft überzeugen kann."

und viele der Alten haben auf ein göttliches Wort, eine göttliche Offenbarung theils sich berufen, theils dasselbe gewünscht, um höhere Gewißheit zu erzielen *). Eben

*) Gerade die tiefsten, ringendsten Geister des Alterthums haben am meisten das Unbefriedigende der blos menschlichen Weisheit erkannt. So wird von Sokrates berichtet. „Auf das Befragen eines seiner Freunde, wer doch der Weiseste sey unter den Griechen, hatte das Orakel ihn bezeichnet. Da wunderte er sich darüber, wohl wissend, daß er weder im Kleinen noch Großen weiser sey, als andere, und doch könne der Gott nicht lügen. Als er aber umherging, den zu suchen, welchen er über sich stellen möchte, und doch nur solche fand, die da meinen zu wissen, und nicht wissen, da ging ihm ein Licht auf, und er bekannte: in der That scheint mir der Gott allein wahrhaft groß zu seyn, der mit seinem Spruche nichts anders meint, als daß die menschliche Weisheit wenig werth sey oder nichts." Und einer seiner Schüler sagt in dem Platonischen Gespräche über Unsterblichkeit (Phädon C. 78.): „Eines muß man doch in diesen (auf das Jenseits sich beziehenden) Dingen erreichen; entweder muß man lernen, wie es sich damit verhält, oder es finden, oder, wenn dieß unmöglich ist, wenigstens das Beßte und Unwiderleglichste, was Menschen darüber aussprechen können, ergreifen, und darauf, wie auf einem Kahn, durchs Leben zu schiffen wagen, wenn man nicht sicherer und gefahrloser auf einem festeren Fahrzeug oder einem göttlichen Worte durchkommen kann." — Auch der englische Denker, Herbert von Cherbury,

arauf deutet der Glaube an Orakel, Augurien u. drgl. Beist nicht dieß alles auf ein tiefes Bedürfniß der menschichen Natur hin, durch die Gottheit selbst belehrt und vergewissert zu werden? Und was ist wohl vernünftiger, entweder, weil auch andere Religionsstifter auf die göttliche Offenbarung sich berufen, diesen Begriff für eine leere Dichtung der Einbildungskraft zu erklären, oder anzuerkennen, daß demselben etwas Wahres zu Grund liege, und daß er einmal irgendwo in seiner höchsten Vollkommenheit wirklich geworden sey? Ich denke das letztere.

Der Mensch sehnt sich ferner, um auf religiöse Weise befriedigt zu werden, nach einer Versinnlichung und Vergegenwärtigung des Unendlichen und Unsichtbaren, weil es dem bloßen Gedanken zu ferne steht, weil auch das Gefühl und die Einbildungskraft am religiösen Leben Theil haben wollen. Es liegt tief in der menschlichen Brust ein Bedürfniß, in heiligen Thatsachen und Symbolen die religiösen Ideen veranschaulicht zu sehen. Fühlten dieß doch selbst jene Rasenden der französischen Revolution, welche die vergötterte Vernunft durch ein selbstgeschaffenes

---

der jede äussere geschichtliche und traditionelle Offenbarung verwarf, fühlte doch das Bedürfniß einer besondern Vernunftoffenbarung Gottes, und glaubte selbst, nachdem er Gott demüthig um höhere Aufklärung über seine Religionsgrundsätze gebeten hatte, ein bestätigendes Zeichen durch ein sanftes erquickendes Wehen von oben herab bei heiterem Himmel empfangen zu haben.

Idol anschaulich zu machen suchten. Aber ihr Beispiel nebst manchen anderen lehrt zugleich, welche Caricaturen sich erzeugen, wenn der Mensch statt des Positiven und Geschichtlichen aus eigener Willkühr Symbole für das Göttliche zu machen sucht. Ein Cultus, der so wesentlich zur Nahrung des religiösen Lebens ist, entsteht nicht blos durch ein willkührliches Aufstellen von gewissen Lehrmeinungen und Anordnen heiliger Handlungen, sondern er muß, wenn er Bestand haben soll, auf eine höhere geschichtliche Grundlage sich stützen, muß sich gleichsam organisch aus dem geschichtlichen Verlaufe eines Volks herausgebildet haben.

Dieß führt auf die weitere Bemerkung, daß überhaupt die Vernunftreligion nicht im Stande ist, eine fromme Gemeinschaft, eine Kirche zu stiften, und daß ohne solche Gemeinschaft und kirchliches Zusammenleben das religiöse Leben selbst nur ein dürftiges Daseyn fristen kann. Dieß hat sich in neueren Zeiten durch die verunglückten Versuche, die im vorigen Jahrhundert in England und Frankreich gemacht wurden, und ganz neuerlich durch das Beispiel der St. Simonisten erwiesen. Ja selbst in Deutschland wurde die Erfahrung gemacht, daß, seit man anfieng statt des historischen Christenthums die Lehren der Vernunft zu predigen, die Kirchen leerer, die Bande der religiösen Gemeinschaft lockerer wurden. So weit die Geschichte reicht, ist noch keine Religion volksthümlich und historisch wichtig geworden, ohne auf einer positiven Grundlage zu ruhen. Weist nicht dieses durch

lle Weltalter fortgehende Festhalten am Positiven, dieses Verlangen nach einer übermenschlichen Beglaubigung auf in höheres, allgemeines Weltgesetz hin?

Die Sache ist auch ganz natürlich. Soll das eigene Denken und Forschen die einzige Quelle und der Beglaubigungsgrund der religiösen Ueberzeugungen seyn, so muß, da Jeder gleiche Ansprüche auf Auctorität machen kann, entweder Jeder seine eigene Religion haben, oder müssen diejenigen, deren religiöse Ueberzeugungen mehr mit einander übereinstimmen, in unzähligen kleinen Partheien und Sekten sich zusammenschließen. Eine größere Gemeinschaft, einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt, in dem sich alle zusammenfänden, könnte es nicht geben, eine allgemeine Religion könnte auf diese Weise nicht entstehen; jeder würde bemüht seyn, seine Auctorität vor andern geltend zu machen, und die religiösen Ueberzeugungen würden dem Wechsel menschlicher Meinungen folgen. Sollte ein solcher Mittelpunkt entstehen, der durch seine überwiegende Kraft alle übrigen Kreise an sich zöge, so könnte dieß nicht blos dadurch geschehen, daß einer die religiösen Wahrheiten mit größerer Klarheit ausspräche, sondern er müßte zugleich ein eigenthümliches Vertrauen zu sich zu erzeugen im Stande seyn und mit besonderer Gewalt die Herzen ergreifen, er müßte ohne Irrthum und Sünde, und ungeachtet der gemeinsamen menschlichen Natur doch als Urbild und Vorbild unendlich weit über die übrigen Menschen erhaben seyn. Und je weiter wir die Erfordernisse verfolgen, die nöthig wären, um als

Leibniz, Newton, Bako, die vor der Weisheit Jesu Christi gerne ihre Kniee beugten! Und sie sind zugleich ein sprechendes Beispiel, wie wenig durch diese Anerkennung einer höheren Auctorität das eigene Denken und Forschen gelähmt und unterdrückt wird, wie es vielmehr dadurch eine lebendige Anregung und gesunde Richtung erhält.

Mögest du auch diese Gedanken, die sich noch viel weiter ausführen ließen, deines prüfenden Nachdenkens würdigen. Wie glücklich würde ich mich schätzen, wenn Du ihre Wahrheit fühltest, und wir zu immer einträchtigerem Verständniß mit einander gelangten. Lebe wohl!

Harmonie der Welt: „O du, der du durch das Licht der Natur in uns das Verlangen nährest nach dem Lichte der Gnade, um uns dadurch in das Licht der Herrlichkeit zu versetzen: ich sage dir Dank, Schöpfer und Herr, daß du mich ergötzt hast durch deine Schöpfung, daß ich entzückt ward über das Werk deiner Hände u. s. w.“

Zwölfter Brief.

Ich hoffe Dir, mein Freund, durch alles Bisherige mit genügenden Gründen dargethan zu haben, daß wir mit vollem Rechte das Christenthum als die vollkommenste, ja als die einzige, die Menschheit wahrhaft befriedigende, sie im Großen und in Absicht auf jeden Einzelnen beglückende, und dem erhabensten Ziele sittlicher und geistiger Vollendung entgegenführende Religionsanstalt anzusehen haben. Ich habe auch mitunter Winke gegeben, wie sie, besonders in Absicht auf ihre weltgeschichtliche Bedeutung, als ein besonders leuchtendes Denkmal der göttlichen Vorsehung zu betrachten sey. Diese Winke gedenke ich nun weiter zu beleuchten, und die Frage: in wiefern das Christenthum als ein besonderes Werk Gottes, als eine göttliche Offenbarung im eigentlichen und vollkommensten Sinne zu betrachten sey — noch insbesondere zu erörtern. Denn je lebendiger wir von der inneren Vortrefflichkeit

des Christenthums überzeugt sind, desto geneigter werden wir nicht blos seyn, das Walten Gottes in der Stiftung desselben anzuerkennen, sondern desto mehr wird sich auch unser Geist nach einer gründlichen Ueberzeugung von dem höheren Ursprunge desselben sehnen. Es ist wenigstens eine tadelnswerthe Gleichgültigkeit, wenn man oft sagen hört: „mag das Christenthum einen Ursprung haben, welchen es will, und wäre es auch nur eine menschliche Erfindung — das bestimmt seinen Werth nicht, es hat dem ungeachtet eine ewig gültige Wahrheit und Vortrefflichkeit." Wie viel edler ist das Streben, auch von den letzten Gründen, worauf die christliche Wahrheit ruht, und von der höheren, als blos menschlichen Beglaubigung, die sie anspricht, sich zu vergewissern! Nicht zu gedenken, daß der Glaube an die göttliche Auctorität selbst sowohl auf die Gewißheit und Zuverläßigkeit der Erkenntniß, als auf die Beruhigung und Heiligung des Menschen von höchst wichtigem, wesentlichem Einflusse ist.

Wenn wir nun aber fragen, woher das Christenthum seinen Ursprung habe, und ob es eine wirkliche göttliche Offenbarung sey, so ist klar, daß der Stifter des Christenthums selbst darüber den besten und genügendsten Aufschluß zu geben im Stande seyn müsse. Und so sind wir denn vorerst an die Person Jesu Christi und an das Zeugniß, das er von seiner eigenen Persönlichkeit ablegt, gewiesen. Zwar scheint die Gültigkeit dieses Zeugnisses durch den vor menschlichen Gerichten geltenden Grundsatz: daß einer nicht in seiner eigenen Sache Zeuge

seyn könne — geschwächt zu werden, was auch Jesus selbst (Joh. 5, 31. 32.) anerkennt. Er sagt hier, indem er sich auf den Standpunkt seiner Gegner stellt, die ihn für einen bloßen Menschen hielten: „Wenn ich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr. Ein anderer (Gott) ists, der von mir zeuget.“ Aber an einer andern Stelle (Joh. 8, 14.) antwortet er auf den Vorwurf der Pharisäer, daß er von sich selbst zeuge, und daß sein Zeugniß nicht wahr sey: „Ob ich gleich von mir zeuge, so ist mein Zeugniß doch wahr: denn ich weiß, von wannen ich gekommen bin, und wohin ich gehe.“ Er erklärt somit im klaren Bewußtseyn seiner höheren Würde und seiner Bestimmung, daß er auch ein wahres und vollgültiges Zeugniß davon ablegen könne. Es ist auch natürlich, daß in Sachen innerer Erfahrung nur derjenige, der sie wirklich in sich erlebt hat, davon zeugen kann, und daß man, wenn man keinen Grund hat, in seine Wahrheitsliebe Zweifel zu setzen, ihm auch Glauben schenken muß. Wäre jeder zum voraus als wahrhaftig anzunehmen, so müßte sogar in bürgerlichen Dingen ein Jeder, der nach Gott sich selbst am besten kennt, auch das sicherste Zeugniß von sich ablegen können.

Was ist es denn nun, was Jesus von sich aussagt? Merkwürdig ist schon dieß, daß er von seinen geistigen Vorzügen und seiner Bestimmung in einem so hohen Tone spricht, wie kein anderer Mensch. Er spricht sich eine höhere als Salomonische Weisheit zu (Matth. 12, 42.), und Werke, wie sie kein anderer je gethan habe (Joh.

15, 24.), nennt sich das Licht der Welt — wer diesem nachfolgt, werde nicht in Finsterniß wandeln (Joh. 9, 5. 8, 12. 12, 46.), das erquickende Wasser und das Brod des Lebens für alle Dürstenden und Hungernden (Joh. 4, 14. 6, 35. 7, 37. 38.), und spricht: Niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn (Matth. 11, 27.). Wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9.). Wer kann mich einer Sünde zeihen? (8, 46.). Ich thue allezeit, was dem Vater wohlgefällt (8, 29.). Ich bin kommen, daß sie das Leben und volles Genüge haben (10, 10.) — selig zu machen, was verloren ist (Luc. 19, 10.). Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich (Joh. 14, 6.). Ohne mich könnet ihr nichts thun (Joh. 15, 5.). Ich bin das lebendige Brod vom Himmel gekommen. Wer von diesem Brod essen wird, der wird leben in Ewigkeit. Und das Brod, das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt (Joh. 6, 51.) Er nennt sich den Geber des ewigen Lebens (Joh. 5, 24. 27. 6, 40. 54. 57. 10, 28. 11, 25.) — schreibt sich die Macht zu, Sünden zu vergeben (Matth. 9, 6.), und das Gericht zu halten, und Todte zu erwecken (Joh. 5, 20. folgd.). — Wer könnte, wenn er ein bloßer, auch noch so begabter Mensch wäre, ohne die schreiendste Anmaßung, ja ohne den Verdacht des Wahnsinns auf sich zu laden, in solch hoher Sprache von sich reden? Weist nicht schon dieß auf etwas Uebermenschliches in der Person Jesu hin?

Aber er erklärt sich noch bestimmter und ausführlicher

ber den Ursprung seiner Person und seiner Lehre, über eine ganz einzige, eigenthümliche Verbindung mit seinem himmlischen Vater. Joh. 3, 11—13. sagt er zum Beweis, daß er rede, was er wisse, und zeuge, was er gesehen habe: „Niemand steigt gen Himmel, (d. h. nach hebräischem Sprachgebrauche: niemand kann sich eine ganz vollkommene und anschauliche Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse erwerben, vrgl. 5 Mos. 30, 11. 12. Sprchw. 30, 4. als wer vom Himmel herniedergekommen ist, des Menschen Sohn, der im Himmel ist.“ Die Ausdrücke „vom Himmel herabgekommen seyn, im Himmel seyn“ sind zwar bildlich, aber unter dem Bilde ist doch die Idee eines Ursprungs aus der übersinnlichen Welt und einer fortdaurenden Gemeinschaft mit derselben enthalten, als der Grund, warum er allein eine absolut vollkommene Erkenntniß der himmlischen Dinge besitze. Jedenfalls liegt in dem Gegensatze, worin er sich gegen alle anderen Menschen stellt, daß keiner ausser ihm den Vater gesehen, die himmlischen Dinge kenne u. drgl., das Merkmal einer ganz eigenthümlichen Dignität und Verbindung mit Gott. Er kann offenbar nicht blos sagen wollen, daß er in dem Sinne, in welchem jeder Mensch seinen Ursprung von Gott hat, von ihm abstamme, oder daß er nur unter göttlicher Auctorität lehre, da auch die Propheten seines Volks dieß thaten, sondern er will den Grund angeben, warum er allein eine vollkommene Einsicht in die göttlichen Rathschlüsse habe, nämlich sein ganz eigenthümliches, sonst keinem zukommendes Verhältniß zu

Gott. Vrgl. 6, 46. Niemand hat den Vater je gesehen, ausser dem, der von Gott ist: dieser hat den Vater gesehen. 10, 15. Gleich wie mich der Vater kennt, so kenne ich den Vater. So nennt er sich auch Joh. 6, 33. 38. 51. das vom Himmel herabgekommene Brod des Lebens, und weist (V. 62.) die Juden auf eine Zeit hin, wo er dahin zurückkehren werde, wo er vorher war, vgl. 7, 33. 16, 5. Ja, er erklärt noch bestimmter (Joh. 8, 58.), daß er vor Abraham gewesen sey, und spricht (17, 5. 24.) von einer Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, ehe die Welt war.

Auf die Verwunderung der Juden, wie er die heiligen Schriften kenne (d. h. die Schriftgelehrsamkeit verstehe), da er sie doch nicht gelernt habe (keine gelehrte Bildung genossen) antwortet er (Joh. 7, 16. 17.): „Meine Lehre ist nicht mein, sondern dessen, der mich gesandt hat. So Jemand will seinen Willen thun, der wird erkennen, ob diese Lehre von Gott ist, oder ob ich von mir selbst rede.“ Vrgl. 12, 49. Ferner 7, 28. 29. „Ich bin nicht von mir selbst gekommen, sondern der, welcher mich gesandt hat, ist wahrhaftig, den ihr nicht kennet. Ich kenne ihn, weil ich von ihm bin, und er mich gesandt hat.“ Joh. 8, 26. „Der mich gesandt hat, ist wahrhaftig, und was ich von ihm gehört habe, das verkündige ich der Welt.“ V. 28. „Ich thue nichts von mir selbst, sondern wie mich der Vater gelehrt hat, das rede ich; vrgl. V. 38. 40. 42. Joh. 12, 44. 45. „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den,

der mich gesandt hat. Und wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat, den Vater (14, 9.)."

Die Bemerkung, daß, gleichwie alles Wahre und Gute von Gott komme, und namentlich von den Hebräern dem göttlichen Einflusse zugeschrieben worden sey, so auch Jesus seine Lehre auf Gott zurückführe, kann hier unmöglich ausreichen. Dagegen spricht der Gegensatz zwischen der eigenen menschlichen Erfindung und dem göttlichen Ursprunge, der in diesen Aussprüchen liegt. Jenes wird geläugnet, dieses bejaht. Der klare und einfache Sinn dieser Worte ist: meine Lehre ist ihrem Hauptinhalte nach nicht von mir als einzelnem menschlichen Wesen erdacht, und durch die gewöhnliche Geistesthätigkeit erfunden worden, sondern sie stammt von Gott, und ich trage sie auf göttliche Auctorität vor. Auch kann der Gegensatz nicht blos, wie man schon gemeint hat, das bezeichnen: „er sey nicht aus eigennützigen Absichten, aus Eitelkeit und Ehrgeiz, sondern zur Beförderung der göttlichen Absichten aufgetreten." Denn sowohl der Sprachgebrauch, als die einfache Ansicht der Stelle zeigt, daß „von sich selbst thun oder lehren" so viel sey, als: allein aus eigenem Antriebe, aus eigener Kraft und Einsicht, ohne fremde Einwirkung handeln oder lehren. Jesus ist sich also eines bestimmten Unterschieds zwischen dem, was er als bloßer Mensch thue oder thun könne, und wozu er durch seine Verbindung mit Gott befähigt sey, bewußt, und bezeichnet seine höhere Erleuchtung und Wirksamkeit als eine unmittelbar von Gott abstammende. Ja er un-

terscheidet sich von allen Propheten und übrigen Religionsstiftern namentlich auch dadurch, daß er nicht auf einzelne Offenbarungen Gottes, die ihm von Zeit zu Zeit zu Theil geworden wären, sich beruft, sondern stets als ein solcher spricht und handelt, der solcher speciellen Aufträge gar nicht bedürfe, vielmehr durchaus mit göttlicher Erleuchtung und göttlicher Machtvollkommenheit wirke, als einer, der continuirlich mit Gott Eins sey. Der ganze Ton seiner Vorträge beweist, daß er sie darum als wahr und göttlich angesehen wissen will, weil er in göttlichem Auftrage lehre.

Er erklärt sich für denjenigen, von dem das ganze Alte Testament zeuge, und in dem es seine Erfüllung finde (Joh. 5, 39. Luc. 4, 17—21 u. a.), und für den verheißenen Messias (Joh. 4, 26. 9, 35—37.). Und bei aller Demuth, womit er sich dem höchsten Gott unterordnet, indem er ihn allein den wahren Gott nennt (Joh. 17, 3.), und seine gänzliche Abhängigkeit von ihm bekennt (Joh. 5, 19. fg. 26. 30. 6, 57.), indem er erklärt: „Der Vater ist größer, denn alles (10, 29.), er ist größer, als ich (14, 28.)“ — versichert er dennoch, in einer ganz einzigen, alles andere übertreffenden Verbindung mit Gott zu stehen. Joh. 10, 30. „Ich und der Vater sind Eins“; was nach dem Zusammenhang nicht blos die sittliche Gemeinschaft, sondern auch die Machteinheit mit dem Vater bezeichnet; 14, 10. 11. „Ich in dem Vater, und der Vater in mir;“ 16, 15. „Alles, was der Vater hat, ist mein;“ vrgl. 17, 10.

Er verlangt, Joh. 5, 23., daß man ihn ehre, wie den Vater, und erklärt (15, 23.), wer ihn hasse, der hasse auch seinen Vater. Ja er nennt sich den Sohn Gottes (Joh. 10, 36. Matth. 26, 63. 64. vrgl. 16, 16. 17. 27, 40. Joh. 1, 49. 5, 16.).

Mag auch dieser Ausdruck an und für sich keineswegs seine göttliche Natur bezeichnen, wie denn theils fromme und ausgezeichnete Männer des Alten Bundes, namentlich Obrigkeiten und Könige so genannt werden (2 Sam. 7, 14. 2 Mos. 21, 6. Ps. 82, 6.), worauf sich Jesus selbst beruft (Joh. 10, 34.), mag er nur dem Begriffe Messias gleichbedeutend seyn (Matth. 16, 16. 27, 40.), und gezweifelt werden, ob die Juden in ihrem Messias vor der Zeit Jesu ein übermenschliches Wesen erwartet haben: so hätte sich doch Jesus offenbar die übrigen Prädikate, die Einheit mit Gott, das vorzeitliche Daseyn u. dgl. nicht beilegen, so hätte er nicht gleiche Ehre für sich, wie für den Vater ansprechen können, wenn er nicht seine Würde als eine über jede menschliche erhabene Würde hätte bezeichnen wollen. Hätte er blos sagen wollen, daß ihm als Messias Ehrfurcht gebühre, so hätte er bei der ehrfurchtsvollen Demuth gegen seinen himmlischen Vater sich vorsichtiger und mit mehr Einschränkung ausdrücken müssen, weil er sonst die Vorwürfe der Juden, daß er sich Gott gleich stelle (Joh. 10, 33.) zu rechtfertigen schien. Hätte Jesus die Worte, daß er Eins mit dem Vater sey (Joh. 10, 30.) nicht in einem Sinne verstanden, in welchem kein Mensch seiner

Einheit mit Gott sich zu rühmen wagt, so hätten die Juden nicht eine Gotteslästerung darin finden können. Er vertheidigt sich nun zwar im Folgenden gegen den Vorwurf, daß er sich zu Gott mache, und als hebe er die Grundlehre des Monotheismus auf, und weist ihn von sich: behauptet aber dabei aufs entschiedenste seine Einheit mit Gott als Sohn Gottes (34 flgd.). Ebenso legten ihm die Juden die Art, wie er Gott seinen Vater in eigenthümlichem Sinne nannte, als Gotteslästerung aus, und waren bereit, ihn dafür zu steinigen (Joh. 5, 18.). Jesus aber in seiner Vertheidigung behauptet zwar, daß er aus blos menschlicher Kraft nichts thun könne, anderseits aber, als Sohn Gottes, alles vermöge, was der Vater, z. B. die Todtenerweckung V. 19 flgd. Mag man auch sagen, daß es im Alterthum etwas Gewöhnliches gewesen sey, ausgezeichnete Weisen, Helden, Religionsstifter für Söhne der Götter zu halten, so gilt dieß allerdings von dem Heidenthum, wo das Göttliche und Menschliche häufig ineinander floß, und wovon der Dichter sagt:

„Als die Götter menschlicher noch waren, waren Menschen göttlicher."

Dort war es nicht anstößig, sich einen Göttersohn zu nennen. Aber anders verhielt es sich bei den Juden und ihrem strengen Monotheismus. Je erhabener und reiner ihre Idee von dem einigen, wahren Gott war, desto mehr erschien ihnen jede Aeusserung, wodurch sich

einer eine gewisse Gleichheit mit Gott zusprach, als Gotteslästerung. Wie konnte also Jesus, der die Vorstellungen seines Volks in dieser Hinsicht wohl kannte und sie thätlich erfuhr, dennoch so häufig in so erhabenen Ausdrücken von sich reden, wenn er nicht wirklich für ein Wesen angesehen werden wollte, das mit Gott in einer ganz einzigen Verbindung stund? Wie konnte er namentlich den Glauben an Ihn und an seine Auctorität so entschieden fordern, wenn nicht seine Person etwas Uebermenschliches hatte? Und diese Erklärungen über seine göttliche Würde legte er stets mit dem festen, zuversichtlichen Tone eigener Ueberzeugung ab (Joh. 5, 24. 19. 8, 14.), auf eine sich immer und überall gleichbleibende Weise. Ja selbst als er im Angesichte des Todes, den er durch sein freimüthiges Bekenntniß nur um so gewisser herbeiführte, als er im Begriffe, auf ewig zu verstummen, und ohne noch eine äusserliche Gemeinschaft gestiftet zu haben, während die jüdische Verfassung in ihrer ganzen Pracht da stand, als er in Gegenwart des hohen Raths von dem Hohenpriester gefragt wurde: »Ich beschwöre dich bei dem lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du seyest Christus, der Sohn Gottes« — da sprach er: »du sagest's (d. h. ja, ich bin es). Doch sage ich euch: von nun an wird's geschehen, daß ihr sehen werdet des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft, und kommen in den Wolken des Himmels.« Und der Hohepriester zerriß seine Kleider, und sprach: er hat Gott gelästert, was bedürfen wir weiter Zeugniß? Siehe jetzt

habt ihr seine Gotteslästerung gehört (Matth. 26, 63–65.). Welch ein feierliches, zuversichtliches Selbstbekenntniß und Selbstzeugniß! Wäre es nicht wahr, so wäre sein ganzes Leben eine zusammenhängende Lüge, so hätte er sein Leben mit einer schrecklichen Unwahrheit beschlossen.

Ueberschauen wir nun noch einmal alle diese Aussprüche Jesu von sich und seiner Würde, und gestehen wir redlich und aufrichtig, daß dieß nicht blos orientalische Redensarten sind, wie man schon gemeint hat, nicht blos Ausdrücke der Begeisterung, sondern daß sie im ruhigsten, sich stets gleichen Tone der Ueberzeugung gesprochen, und eigentlich zu verstehen sind; so müssen wir sagen: so hat noch kein Mensch von sich gesprochen, auf diese Weise hat noch Keiner, wenn er sich auch einzelne der genannten Eigenschaften beilegte, im Ganzen und in solchem Ton von seiner Persönlichkeit geredet. Konnte er so gesprochen haben und doch ein bloßer, wenn auch noch so begabter und ausgezeichneter, wenn auch der weiseste und beste Mensch seyn? Man glaubt ihn, wenn man ihn so nennt, hoch zu ehren und an die Spitze unsers Geschlechts zu stellen, und bedenkt nicht, welche Consequenzen sich daraus ergeben, und in welche Widersprüche man sich selbst und den Charakter und die Geschichte Jesu verwickelt.

Hat Jesus so gesprochen (und daß er so gesprochen, erhellt aus der Glaubwürdigkeit seiner Biographen, wovon im 3ten Briefe die Rede war), und war er ein bloßer Mensch — was folgt daraus? Dann kann es

nicht anders, denn als die Sprache der stolzesten Anmaßung und Eitelkeit angesehen werden, dann ist Christus ein hochmüthiger Frevler. Man schaudert zurück vor diesem Prädikate, man erschrickt vor dieser Consequenz. Aber es ist nur der Mangel an scharfem, consequentem Denken, was dem Gemüthe diese nothwendige Folgerung verdeckt. Welcher Mensch kann sich herausnehmen, sich das Licht der Welt, den Geber des ewigen Lebens, denjenigen, der allein Gott kennt, u. dgl. zu nennen, ohne mit Recht der lächerlichsten Anmaßung, der niedrigsten Ruhmredigkeit beschuldigt zu werden? Was würden wir von einem Sokrates denken, wenn er in diesem Tone von sich gesprochen, wenn er gesagt hätte: wer mich siehet, der siehet den Zeus? Wie tief würde gerade hiedurch sein sonst vielleicht ausgezeichneter moralischer Charakter herabsinken, da ihm die Wurzel und die Zierde der echten Sittlichkeit, die Demuth, fehlte! Kann dieß bei Jesu der Fall seyn? Ich will nicht davon reden, daß er vor allem seine Jünger zur Demuth ermahnt (Matth. 18, 1—4. 20, 20—27.), daß er sich selbst demüthig und frei von Ehrgeiz nennt (Matth. 11, 29. Joh. 7, 18.), sondern nur auf seinen Charakter und sein Betragen, dessen Grundton ein demüthig kindlicher Aufblick zu Gott und Unterordnung unter ihn war, und auf so manche Spuren seiner Demuth und Anspruchlosigkeit hinweisen. Würde er, wenn Stolz seine Leidenschaft gewesen wäre, da er schon als zwölfjähriger Knabe die Ahnung seiner höheren Bestimmung hatte, und

die Bewunderung der Schriftgelehrten durch seine ausgezeichneten Geistesgaben erregte, sich so echt kindlich und folgsam seinen Eltern untergeordnet, und seine Jugend bis ins 30ste Jahr in häuslicher Stille und Verborgenheit zugebracht haben? Würde er hauptsächlich an die Geringen und Verachteten im Volke sich angeschlossen, und nicht vielmehr um die Gunst der Hohen und Angesehenen sich bemüht haben? Würde er dann dem schmählichen und in den Augen der Welt entehrenden Tode eines Missethäters, statt sich freiwillig zu stellen, nicht auf jede Weise zu entfliehen gesucht haben? Selbst in den glänzenden Beweisen seiner Macht, den Wundern, suchte er jedes Aufsehen und jede Nährung der Eitelkeit zu vermeiden (Matth. 12, 38.), und verbot oft deren Bekanntmachung. Er maßte sich keine richterliche Entscheidung an (Luc. 12, 14.), wich dem Volke aus, das ihn zum König machen wollte (Joh. 6, 15.), und lehnte Lobsprüche, die man ihm ertheilte, auf eine feine Weise von sich ab (Luc. 11, 27. 18, 19.). Ja im erhabensten Momente, da er wußte, daß ihm der Vater alles in seine Hände hatte gegeben, daß er von Gott gekommen und zu Gott gehe, stand er auf und wusch seinen Jüngern die Füße — der niedrigste Knechtsdienst (Joh. 13.)! Wie wäre so viel Demuth und so viel Stolz, so viel Anspruchlosigkeit und so viel Ehrgeiz, als er nach der obigen Voraussetzung haben müßte, in Einem Charakter mit einander vereinbar?

Oder gebrauchte er vielleicht die hohen Prädikate, die er

ch beilegte, nur als ein Mittel, um seine Absichten bei em Volke zu erreichen? Manche Gesetzgeber und Religionsifter des Alterthums haben kein Bedenken getragen, um hren Lehren und Instituten eine höhere Sanction zu geben, ich eine göttliche Auctorität beizulegen. An selbstsüchtige Abichten freilich (z. B. Ehre, Macht, Reichthum zu erlanen) bei Jesu auch nur zu denken, wäre ein Frevel, und würde durch jedes Blatt der evangelischen Geschichte widerlegt. Aber man sagt: er habe die besten, wohlwollendsten Absichten gehabt, die Menschheit zu erleuchten, zu bessern, zu beglücken, er habe die Kraft dazu in sich gefühlt, ein Reformator seines Volks zu werden, und, um willigere und folgsamere Schüler zu erhalten, die unter seinem Volke gangbare Form ergriffen, das Messiasgewand sich angelegt, und seine göttliche Vollmacht und Verbindung mit der höheren Welt nur vorgegeben. — So hätte also Jesus (nicht zu gedenken, daß er sogar Größeres und Höheres von sich ausgesagt hätte, als nach wahrscheinlichen historischen Spuren das jüdische Volk von seinem Messias erwartete) die Menschen absichtlich getäuscht? so hätte er dem verderblichen Grundsatze: der Zweck heiligt die Mittel, gehuldigt? So hätte diese Lüge eine solche Kraft gehabt, daß die Schaar seiner Jünger und Märtyrer freudig für das Bekenntniß: Christus ist der Sohn Gottes, in den Tod ging? Und wo bleibt dann die Wahrhaftigkeit Jesu und seine hohe Ehrfurcht vor dem göttlichen Wesen? Er, dessen Seele von tiefem Abscheu vor aller Heuchelei erfüllt war, und

die tiefste Ehrfurcht gegen Gott athmete, der erklärte, dazu in die Welt gekommen zu seyn, um von der Wahrheit zu zeugen — er hätte den Namen eines Sohnes Gottes benützt, um die Ehre Gottes auf Erden zu befördern? er hätte das, wovor fast das ganze Alte Testament warnt, als vor der größten Sünde — Mißbrauch des göttlichen Namens — gebraucht, um das Neue Testament damit zu stiften? dieß ist undenkbar. Und dann schien ja das Mittel, wenn man auf den nächsten Erfolg sah, nicht einmal zweckmäßig. Jesus konnte und wollte die Erwartungen, welche der größte Theil seines Volks von dem Messias hatte, nicht realisiren und widersprach denselben. Daher erklärte er sich auch nicht gleich am Anfange seiner öffentlichen Wirksamkeit, sondern erst später, als er schon einen geistigen Grund gelegt hatte, offen für den Messias. Das Volk erblickte von den Zeichen, wodurch sich der Messias kenntlich machen sollte, namentlich von äusserem Glanze, fast kein einziges. Es erwartete Wiederherstellung des jüdischen Staats und Befreiung von der Oberherrschaft der Römer. Jesus aber erklärte sein Reich für ein innerliches, geistiges, und empfahl Gehorsam gegen den Kaiser. Wenn er sich nun dennoch für den Messias erklärte: mußte nicht seine Nation ihn für einen Schwärmer und Betrüger erklären, und um so mehr auch seinen übrigen Lehren abgeneigt seyn? Oder wenn sie auch eine Zeitlang ihm Gehör schenkten, und ihn für den Messias hielten: mußten sie nicht, wenn sie ihre Hoffnungen getäuscht sahen, sich um so unwilliger

wieder von ihm abwenden? dieß geschah aber wirklich bei Tausenden. Ja die Behauptung seiner Messiaswürde zog ihm den Tod zu (Matth. 26, 66.). Und schon früher erregte die Behauptung, daß er vom Himmel gekommen, und allein das Heil zu bringen im Stande sey, gewaltigen Anstoß, und machte, daß viele hinter sich gingen (Joh. 6, 42—66.). Allerdings hat auch Jesus die Messiasidee als ein Mittel, um an das historische Bewußtseyn seines Volkes anzuknüpfen, benützt, aber nicht so, daß er sie blos vorgab, sondern weil er das Bewußtseyn in sich trug, daß sie in seiner Person erfüllt sey, nämlich was ihren geistigen Gehalt betrifft. Mag man also auch die Sache noch so mild und plausibel darstellen, und von der Pflicht des Volkslehrers, sich zu gangbaren Zeitvorstellungen (wie die Messiasidee) herabzulassen und denselben anzubequemen, noch so viel reden: eine solche sich so oft und so gleichmäßig wiederholende Versicherung von seiner göttlichen Würde wäre, wenn sie keinen Grund der Wahrheit hätte, eine tadelnswerthe Unredlichkeit, und mit dem moralischen und religiösen Charakter Jesu unvereinbar.

Es ist nur noch ein Fall denkbar, in welchem Jesus, obgleich bloßer Mensch, in so hohem Tone von sich sprechen konnte, und wobei auch sein moralischer Charakter am wenigsten angegriffen würde — wenn er sich nämlich selbst getäuscht hätte in Absicht auf seine Persönlichkeit, wenn er in schwärmerischer Einbildung die hohen Ideen und Kräfte, deren er sich bewußt

war, seiner Verbindung mit der übersinnlichen Welt zugeschrieben hätte. Beispiele solcher, oft mit hohen Vorzügen begabter Schwärmer, die in einer besondern Verbindung mit der Geisterwelt zu stehen, und ihre Offenbarungen der Welt mitzutheilen sich berufen wähnten, bietet die Religionsgeschichte manche dar. Jesus aber müßte, da die Vorzüge, die er sich wegen seiner Verbindung mit der höheren Welt beilegt, ganz ausserordentlich sind, in einem sehr hohen Grade Schwärmer gewesen seyn. Gegen diesen Verdacht einer *schwärmerischen* Selbsttäuschung spricht nun aber entschieden alles, was wir über seine geistigen Eigenschaften und sein Leben wissen.

Es zeigt sich nirgends jene überspannte und die Vernunft überflügelnde Einbildungskraft, jenes Brüten über dunkeln, überschwenglichen Gefühlen, wie es den Schwärmern eigenthümlich ist, sondern ein schönes Ebenmaaß der geistigen Eigenschaften, eine klare Besonnenheit, eine hohe Einfachheit und Verständlichkeit der Sprache, eine Klugheit und Angemessenheit, Umsicht und Feinheit in seinem Betragen. Schon die Vortrefflichkeit seiner die tiefsten Denker befriedigenden Religions- und Sittenlehre, und die populäre Einkleidung der erhabensten Wahrheiten setzt eine ungemeine Kraft der Vernunft voraus. Er will nicht durch hohe Worte imponiren, sondern durch anschauliche Belehrung überzeugen, und fordert selbst zum Prüfen und Nachdenken auf. Er rühmt sich keiner besondern Visionen und Ekstasen, wie die Schwärmer,

sondern behauptet mit consequenter Ruhe eine stets gleiche Gemeinschaft mit Gott. Ja er unterscheidet selbst in Absicht auf sein Wissen von den göttlichen Rathschlüssen die Grenze, wo sein Wissen nicht hinreiche (Marc. 13, 13. Matth. 24, 36.). Insbesondere zeigte er die höchste, mit einer schwärmerischen Gemüthsstimmung durchaus unvereinbare Besonnenheit und Mäßigung in der Ausführung seines weltumfassenden Plans. Er drängte sich nicht voreilig zur Ausführung desselben hervor, sondern wartete bis ins 30ste Jahr; er nährte keine sanguinischen Hoffnungen in Absicht auf die Fortschritte desselben, sondern wußte, daß der Saame zwar gewiß, aber nur langsam zur Reife kommen würde; er verfuhr in der Ausführung desselben so bedächtlich, daß er sich zunächst und hauptsächlich nur den Juden widmete, daß er seine Jünger nur allmählig in die Geheimnisse des Reichs Gottes einweihte, und ihnen Vieles, was sie noch nicht zu verstehen vermochten, vorenthielt; daß er die Vollendung seines Plans erst auf die Zeit nach seinem Tode verschob; daß er die so günstigen Messiashoffnungen seines Volks, die seinen Jüngern nur mit großer Mühe genommen werden konnten, und die ein Schwärmer noch mehr gesteigert haben würde, durchaus nicht zu seinem Vortheil benützte, sondern Achtung und Gehorsam gegen die bestehende Ordnung der Dinge gebot; daß er selbst in seinen Erklärungen über seine Messiaswürde eine weise Zweckmäßigkeit beobachtete, indem er

bald mit Offenheit sich für den Messias erklärte, bald, so lang es noch nöthig war, die Messiasidee zu berichtigen, zurückhaltend verfuhr. — Er hatte Weisheit und Selbstbeherrschung genug, einen langsamen, aber sichern Erfolg einem schnellen, noch so glänzenden vorzuziehen. Er ist frei von jenem, den Schwärmern eigenen, fanatischen Eifer und Ungestüm gegen Andersdenkende, sondern tadelt sogar seine Jünger über einer solchen Anwandlung (Luc. 9, 54 flgd.). Er entweicht mit Vorsicht den Gefahren, die seinem Leben drohen, so lang es die Pflicht erlaubt, stirbt aber, da es sein Beruf fordert, nicht mit dem Trotz und der Fühllosigkeit eines Schwärmers, sondern mit dem lebendigsten Gefühl des bittern Leidenkelchs, und doch mit Ergebung und Ruhe, mit Theilnahme an dem Wohle der Seinigen, und betend für seine Feinde. Eine solche Vereinigung der klarsten Besonnenheit und Ruhe mit phantastischer Selbsttäuschung wäre ein unauflösliches psychologisches Räthsel. Mögen daher auch Tausende schon, die höherer Offenbarungen sich rühmten, sich getäuscht haben: warum sollte nicht in Einem ein klares und bestimmtes Bewußtseyn seiner eigenthümlichen Verbindung mit Gott Statt finden können? Warum sollte Er nicht haben unterscheiden können, was er aus der eigenen Tiefe des Bewußtseyns geschöpft, und was durch göttliche Mittheilung empfangen hatte? Ueber das Wie dieser Mittheilung hat er sich freilich nicht näher erklärt, und dieß bleibt für uns immer ein Geheimniß.

So führt jede Annahme, wodurch man die Beweiskraft

des Selbstzeugnisses Jesu von seiner göttlichen Würde und dem höheren Ursprung seiner Lehre zu schwächen sucht, auf unvermeidliche Widersprüche und Räthsel; und nur, weil die Menschen selten einen Gedanken scharf durchdenken und bis in seine äussersten Consequenzen verfolgen, nur daraus erklärt es sich, daß so manche die Wichtigkeit jenes Zeugnisses unbeachtet lassen. Es bleibt nur ein Nothbehelf noch übrig, zu welchem manche Zweifler ihre Zuflucht nehmen, daß sie entweder alle jene, die göttliche Würde Jesu betreffenden Aussprüche durch eine künstliche, gezwungene Auslegung, die sich aber jedem unbefangenen Gemüthe als eine wahre Ironie auf die Bibel darstellt, ihres tiefen Gehalts entleeren und das Ausserordentliche zum Gewöhnlichen verflüchtigen, oder aber den gordischen Knoten durch die Vermuthung zerhauen, es möchten alle jene erhabenen Prädikate Jesu von seinen Jüngern und Referenten nur in den Mund gelegt worden seyn. Aber was bleibt dann noch von der ganzen Geschichte Jesu übrig, wenn alle jene himmlischen Strahlen, die sein Haupt umglänzen, abgestreift, alle Worte, die von seiner Erhabenheit, seinen Wundern, seiner Auferstehung und Verherrlichung handeln, auf Rechnung der Referenten gesetzt, und Ihm selbst, der die Welt aus ihren Angeln gehoben hat, nur diejenigen Aussprüche zuerkannt würden, die jeder rechtschaffene und weise Mann ohne Exaltation und Hochmuth auch von sich thun könnte? Wo bliebe die Glaubwürdigkeit der apostolischen

Zeugen (vrgl. den 3ten Brief), die ihren Helden nur hätten sprechen lassen, was ihnen selbst däuchte?

Jenen Versicherungen Jesu von seiner Verbindung mit Gott haben wir ferner um so mehr Ursache zu glauben, wenn er seine überwiegende Geistigkeit auch noch auf andere Weise bewahrheitet hat. Diese hat er z. B. bewiesen in seinen Weissagungen, in Versicherungen von künftigen Dingen, die unglaublich schienen, und doch durch den Erfolg gerechtfertigt worden sind. Er hat mehrmalen und bei verschiedenen Gelegenheiten seine Auferstehung vorausgesagt (Matth. 12, 40. 16, 21. 17, 23. 20, 19. Marc. 9, 9. 10, 34. Luc. 18, 33. Joh. 2, 19—22. 10, 17. 14, 9.); und sie ist auf die zuverläßigste Weise beglaubigt. Er hat seinen Jüngern die Kraft des heiligen Geistes verheißen (Joh. 14, 16. 26. 15, 26. 16, 13.); und siehe, die vorher Schwachen und Furchtsamen wurden muthig und stark, die Ungelehrten Lehrer der Welt. Er hat die Zerstörung Jerusalems vorausgesagt, zum Theil mit sehr speciellen Umständen und als eine noch zu Lebzeiten einiger aus der damaligen Generation erfolgende Thatsache (Matth. 24. Luc. 19, 41. flgd. 23, 27—34.); und siehe, der Erfolg hat es aufs schrecklichste bestätigt. Er hat das Gelingen seiner wundervollen Thaten (Matth. 8, 13. 9, 22. 15, 28. Joh. 4, 50. 11, 23. 40.), so wie einzelne Handlungen und Schicksale seiner Jünger (Matth. 26, 34. Marc. 14, 30. Luc. 22, 34. Matth. 16, 18. Joh. 21, 18 flgd.) bestimmt vorausgesehen. Er hat die Schicksale seiner Kirche, als

einer dem Senfkorn gleich allmählig wachsenden, sich nach und nach über alle Völker verbreitenden, und über alle Angriffe triumphirender Anstalt zu einer Zeit vorausgesagt, wo nur eine geringe Schaar von Gläubigen ihn umgab, und Judenthum und Heidenthum noch in voller Kraft standen (Matth. 13. 24, 14. 16, 18. Joh. 10, 16.); und siehe, die Weltgeschichte hat schon bis jetzt diesem Ausspruche das Siegel der Wahrheit aufgedrückt, und wird es noch immer mehr thun. Wenn diese Thatsachen nicht bestritten werden können, wenn sich hierin ein die gewöhnlichen Grenzen überschreitendes Bewußtseyn geoffenbart und bewahrheitet hat, und ein Bewußtseyn, das Alles, was man sonst von Divinationskraft unter den Menschen weiß, an Klarheit, Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit der Voraussagungen weit übertrifft: warum sollten wir diesem Bewußtseyn nicht auch in Absicht auf die eigenthümliche Verbindung mit Gott, deren sich Jesus rühmt, Glauben schenken?

Ja so einzig dieses Bewußtseyn ist, so einzig in der Weltgeschichte ist auch der ganze Charakter, die ganze Persönlichkeit Jesu. Doch wie kann ich es wagen, das erhabene Bild, den ewigen Gegenstand aller Lobgesänge der Geister, zu zeichnen? „Kann die Sonne, möchte ich mit Lavater ausrufen, mit Bleistift, kann die Morgenröthe mit einer Kohle gezeichnet werden? Sollte nicht die Tinte zur Flamme werden?“ Zudem sind uns nur wenige Blicke in das innere Leben Jesu vergönnt, nur einzelne Blätter aus seinem thatenvollen Lebensbuche uns

zugeflogen, geschweige daß wir ein echtes Bild seiner äusserlichen, leiblichen Erscheinung hätten*). Jedoch auch die wenigen Züge, die uns zu schauen vergönnt sind, auch von ungeübter Hand zusammengesetzt, geben ein Bild, vor dem man nicht anders kann als mit Bewunderung und Ehrfurcht niederfallen.

Der Totaleindruck, den die Betrachtung dieses hehren Bildes auf den Beschauer macht, ist der einer ununterbrochen gottgeweihten Gemüthsstimmung, des Wandels in dem geistigen Aether als in seinem Lebenselemente, wozu sich andere Menschen nur in Stunden der Weihe erheben. Den Blick aufwärts zu seinem himmlischen Vater zu richten in jedem Momente seines Lebens, den Willen seines Vaters zu thun und seine Ehre zu befördern, in jedem Worte, in jedem Werke, im Thun und Leiden ihn auszudrücken, ohne Schwanken, ohne Zwiespalt — dieß ist der Brennpunkt seines Lebens, dieß die Seligkeit seines Seyns. Keine selbstsüchtige Triebfeder bewegt ihn, keine Leidenschaft reißt ihn auch nur zur leisesten Uebertretung der zarten Grenzlinie des

*) Schleiermacher bemerkt in seiner Glaubenslehre 1te Ausg. II. S. 226.): „Es gehört zu den unschätzbaren, aber nicht genug dafür erkannten Leitungen der Vorsehung, daß uns eben so wenig eine sichere Ueberlieferung oder ein authentisches Bild von dem Aeussern der Person Christi ist aufbewahrt worden, als eine genaue Darstellung seiner Lebensweise oder eine lückenlos zusammenhängende Geschichte seines irdischen Lebens."

Wahren, Schönen und Guten hin. Daher die vollkommen reine, fleckenlose Tugend, die absolute Sündlosigkeit (die nähere Ausführung hievon s. im 10ten Briefe), in deren Bewußtseyn er mit Gott dem allein Guten und Heiligen Eins zu seyn, und das Abbild der göttlichen Vollkommenheit in seiner Person darzustellen sich rühmen durfte. Mit diesem steten Hinblicke auf Gott, mit dem Leben in Gott und für Gott verbindet sich das höchste Wohlwollen und die seltenste Güte, die aufopferndste Liebe und die unermüdetste Wirksamkeit zum Beßten der Menschen. Die Welt zu beseligen — ist sein steter Gedanke, der Zielpunkt seines Wirkens. „Er ist umhergezogen und hat wohlgethan und gesund gemacht alle, die vom Teufel überwältiget waren" (Apostg. 10, 38.) — ist der Inhalt seiner Thaten, und der Tod der Liebe ihr Schlußstein. Eine stets heilige gottgeweihte Stimmung, und eine unermüdete Thätigkeit für das Reich des Lichts und der Liebe — dieß ist der Charakter seines Lebens.

Dabei durchaus die wunderbarste Harmonie und Einheit seines geistigen Wesens. Keine einzelne Kraft, keine besondere Eigenthümlichkeit tritt, wie es sonst bei den größten Geistern der Fall ist, vor den übrigen hervor, keine einseitigen Talente oder Lieblingsneigungen stechen hervor, sondern eine ebenmäßige, harmonische Vollendung aller rein menschlichen Eigenschaften ist über sein ganzes Wesen ergossen. Die höchste Klarheit und Tiefe der Erkenntniß ist mit der wohlwollendsten Güte des Herzens und mit der unerschütterlichsten Kraft des Wil-

lens gepaart. Mit der lebendigsten Begeisterung für das Gute verbindet sich die höchste Besonnenheit, Vorsicht und Bedachtsamkeit. Fest und sicher wandelt er seine Bahn, gleich der Sonne, Licht und Leben verbreitend. Alles, was er beginnt, geschieht mit Sicherheit und erreicht seine Absicht. Seine Liebe ist keine Weichherzigkeit und natürliche Gutmüthigkeit, sondern von dem Lichte der Vernunft geleitet, und von kräftigem Muthe unterstützt. Die Zartheit seines Gefühls ist mit gebietender Festigkeit und durchgreifender Kraft des Willens gepaart; er ist wehmüthig ohne Schwäche, stark ohne Härte. Er zürnt — aber es ist der heilige Zorn der Liebe, ohne leidenschaftliche Aufwallung, ohne persönliche Gereiztheit. Sein menschliches Gefühl ist in gewaltiger Aufregung, aber ohne die innerliche Fassung zu verlieren (Matth. 26, 38—45.). Er haßt die Sünde, und liebt im Sünder den Menschen. Er trägt eine Welt und das Schicksal von Jahrtausenden in seiner Brust — und herzt die Kinder! Er ist ernst und streng, wie Moses, und mild, wie das sanfteste Weib, kraftvoll im Handeln, und still und geduldig im Leiden, das Lamm, das der Welt Sünde trägt, und der siegende Löwe aus Juda. Neben hoher Erhabenheit und Majestät, vor welcher der Sturm des Meeres schweigt, und die bewaffneten Schaaren zu Boden stürzen, neben der hohen Geisteskraft, die eine dem Zauber ähnliche Gewalt über die Gemüther ausübt, die rührendste Herablassung zu den Aermsten und Niedrigsten, neben königlicher Hoheit die selbstverläugnendste Demuth,

die nur dienen, nicht herrschen will — himmlische Heiterkeit und rührende Wehmuth, Entsagung gegen die irdischen Freuden und froher Genuß derselben, Erhabenheit über die schwächeren menschlichen Empfindungen und zärtliches Mitgefühl mit fremden — selbst in den tiefsten Demüthigungen am Kreuze eine Würde und Hoheit, daß heidnische Krieger ihm das Zeugniß geben: wahrlich dieser ist Gottes Sohn gewesen. — Er ist ein gehorsamer, dankbarer Sohn, und ordnet doch alle persönlichen Verhältnisse dem höheren Berufe unter; er achtet die nationalen Sitten und heiligen Gebräuche, und erhebt sich doch mit Freiheit über jede beengende Form des Judenthums; er liebt sein Vaterland, und ist doch frei von nationaler Engherzigkeit; er fühlt sich für die ganze Menschheit bestimmt, und kennt doch die süßen Gefühle der Freundschaft im engeren vertrauteren Kreise. In jedem Verhältnisse, unter allen Umständen, durch Worte und Werke stellt er das Gute und Heilige in einer menschlichen Persönlichkeit rein und vollkommen dar, und offenbart eine zwar immer verhüllte und doch überall durchscheinende Göttlichkeit.

Ja, was schon der König der heidnischen Weltweisen, Plato*) geahnet hat, daß die vollkommene Tu-

*) Er sagt (im 2ten Buch v. Staate): „So lange ein Gerechter dafür gelte, gerecht zu seyn, so werden ihm Ehren und Gaben zufallen, weil er als ein solcher erscheine. Man könne also nicht wissen, ob er aus Liebe

gend nur eine leidende seyn könne, daß das Göttliche, um in seinem wahren, eigenen Werthe anerkannt zu werden, von aller irdischen Herrlichkeit entkleidet, dem Spott und den Schmerzen dahingegeben erscheinen müsse — das sehen wir in Christo vollkommen realisirt. „Man könnte sich (schreibt der Wandsbecker Bote auf seine naive Weise im ersten Brief an Andres) für die bloße Idee wohl brandmarken und rädern lassen, und wem es einfallen kann, zu spotten und zu lachen, der muß verrückt seyn. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an."

Vergebens sehen wir uns in der Weltgeschichte nach einer ähnlichen Erscheinung um; die Beßten unsers Geschlechts werden von dem hohen Himmelsglanze Christi überstrahlt. Durch diese makellose Reinheit und sittliche Vollkommenheit, durch diese vollendete Einheit und Ganz-

---

zur Gerechtigkeit, oder um der Gaben willen gerecht sey. Deßhalb müsse man ihn von allem, ausser der Gerechtigkeit, entblößen, und in einen ganz entgegengesetzten Zustand versetzen, um sich als einen wahrhaft Gerechten zu bewähren. Er solle, ohne Unrecht zu thun, den größten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit er selbst durch die üble Nachrede und alles, was daraus entsteht, nicht in seiner Gesinnung wankend gemacht werde. Ja, er solle gefesselt, gegeißelt, gefoltert, geblendet werden an beiden Augen, und zuletzt, nachdem er alles Mögliche erduldet, noch aufgeknüpft werden." Man hat dieß schon häufig als eine Weissagung auf Christum betrachtet, und sie ist es auch in idealem Sinne.

eit seines Lebens, durch dieses stetige Gottesbewußtseyn
tehrt Christus in einem unendlichen Abstande über uns,
r ist ein moralisches Wunder. So wie nun dieß
chon an sich geneigt machen muß, auch das, was er über
en höheren Ursprung seiner Lehre sagt, glaubwürdig zu
inden, so liegt darin zugleich auch ein innerlicher
Grund für die Wahrheit und Irrthumslosigkeit seiner
ganzen Lehre. Da nämlich der engste Zusammenhang
zwischen den geistigen Thätigkeiten statt findet, so verfin-
stert bei den gewöhnlichen Menschen, wie die Erfahrung
lehrt, die Sünde auch den Verstand, und verunreinigt
den Blick in die göttlichen Dinge — daher sich kein Mensch
rühmen kann, eben so wenig, als ohne Sünde, im Besitze
der vollen Wahrheit zu seyn. Dagegen bei der höchsten
sittlichen und religiösen Vollendung, wie wir sie in Christo
schauen, ist eben so wenig denkbar, daß er in seinem Den-
ken, und zwar ebenfalls in Bezug auf sittlich-reli-
giöse Dinge, Irrthümern und Fehlern unterworfen
gewesen. Beides bedingt sich gegenseitig. Wenn er also
selbst erklärt: ich bin die Wahrheit — so müssen
wir auch seine Belehrungen in Absicht auf das religiös-
moralische Gebiet des Lebens für fehlerfrei und irrthum-
los, für die Norm des Glaubens und Lebens annehmen.

Diese einzig hervorragende Persönlichkeit, vor wel-
cher selbst derjenige, den Jesus den Größten unter allen
vom Weibe Geborenen nennt — der Täufer Johannes
— freiwillig sich beugte, war es ohne Zweifel zunächst
und hauptsächlich, was die Apostel mit einer unwidersteh-

lichen Gewalt, mit einer Art göttlicher Magie an Christum fesselte (Joh. 6, 68.), die in den Tausenden von Zuhörern mächtige Eindrücke zurückließ (Matth. 7, 29. Joh. 8, 7—11.), und selbst die Hände seiner Widersacher, die sich an ihm vergreifen wollten, lähmte (Luc. 4, 29. 30. Joh. 18, 6.). „Jede Seele, sagt Lavater, vom Hauche der Wahrheit angeweht, fühlte in seiner Nähe etwas Göttliches, eine Majestät, die sich als göttlich insinuirte und an dem Inwendigen rechtfertigte — ein Streben nach etwas Hohem, Himmlischen, Ewigem muß in seiner Gegenwart erregt, ein Frühlingsduft aus der reinen Geisterwelt muß in seiner Nähe gewittert worden seyn."

Aber mit dieser geistigen Macht über die Gemüther verband er noch eine andere, äusserliche, eine in ausserordentlichen, sinnlich wahrnehmbaren Kraftthaten oder Wundern sich offenbarende Macht, die er ebenfalls von Gott ableitete und dem Beistande Gottes zuschrieb. Wer daher seinem Selbstzeugnisse nicht glauben wollte, den verwies er auf das Zeugniß, das Gott selbst durch diese Wunder für ihn ablege, z. B. Joh. 5, 32. 8, 16—18. 10, 25. 37. 38. Da jedoch eben diese Thatsachen (Wunder) und ihr Begriff mannigfachen Angriffen und Mißverständnissen ausgesetzt sind, so muß ich mich etwas weitläufiger darüber erklären.

Die meisten dieser Wunder bestehen darin, daß Christus die innere Lebensfülle, die in ihm war, (Joh. 5, 26.) auf segnende, heilende, wohlthuende Weise mit-

theilte, wie er denn auch einmal eine Kraft von sich ausgehen fühlte (Luc. 8, 46. vrgl. 6, 19.), daß er seine Herrlichkeit offenbarte (wie dieß von seinem ersten Wunder zu Cana ausdrücklich bemerkt wird Joh. 2.), um durch die äusserlichen, sinnlichen Segnungen den Glauben zu erwecken, daß er auch auf geistige, himmlische Weise segnen und erquicken (Joh. 6, 26. 27.), daß er von der inneren Krankheit der Sünde heilen könne (Matth. 9, 5—7.), und der Urquell jeder Art von Leben sey (Joh. 11, 25.). Schon daraus sehen wir, daß der erste und nächste Zweck der Wunder war, die Menschen auf Ihn und seine Wirksamkeit aufmerksam zu machen, ihre Sinne durch ausserordentliche Thaten aus ihrem Schlummer gleichsam zu wecken, um sie dadurch für seine geistigen Wirkungen empfänglicher zu machen. Ehe sie durch innere Erfahrung von der Göttlichkeit und Wahrheit seiner Lehre sich überzeugen konnten, sollten die noch am Aeusserlichen klebenden Menschen vorläufig durch äussere Thatsachen auf ihn hingewiesen und ermuntert werden, ihr Vertrauen ihm zu schenken, wie dieß Luther auf seine naive Weise ausdrückt: „Gott hat die Unverständigen müssen mit äusserlichen Wundern herzuführen, und als den Kindern solche Aepfel und Birnen zuwerfen.“ Wie zweckmäßig und selbst nothwendig für jene Zeit diese Methode war, erhellt aus der Bemerkung, daß das ganze Alterthum erwartete, ein Sprecher Gottes werde auch durch ausserordentliche Thaten und Ereignisse als durch Zeugnisse Gottes sich auszeichnen, und daß namentlich die

Juden, durch ihre ganze frühere Geschichte an Wunder gewöhnt, auch bei den Propheten und namentlich bei dem Messias es für ein wesentliches Erforderniß hielten, sich durch Wunder und Zeichen zu legitimiren (Joh. 7, 31. Matth. 11, 1—6. vrgl. Jes. 35, 5. Joh. 2, 18. Matth. 12, 38.). Es läßt sich also wohl denken, daß die liebevolle Weisheit Gottes diesem an sich natürlichen Verlangen durch Christum entgegenkam, und daß die Vorstellung, Jesus sey der Messias (da er von den übrigen sinnlichen Merkmalen nichts an sich hatte) vorläufig durch solche Thaten erweckt und festgehalten werden sollte, ehe sie sich tiefer einsenken und geistiger ausbilden konnte. Daher war auch ihr erster Eindruck auf die Menge Verwunderung und Staunen (Matth. 8, 27. 12, 23. Marc. 1, 27. 5, 20. 9, 15. Luc. 4, 36. Joh. 7, 21.). Und welchen Eindruck auch auf die Heiden theils die erzählten Wunder von Christo, theils die gesehenen Wunder der Apostel machten, wissen wir aus vielen Beispielen.

Aber Christus wollte nicht, daß man es blos bei diesem Staunen und Verwundern bewenden lasse, sondern wies zugleich auf das göttliche Walten hin, das sich darin offenbare, sie sollten eben Zeichen, Hindeutungen auf eine höhere Macht seyn, die durch ihn wirkte (Joh. 6, 26.). Er betrachtete sie als äussere Beglaubigungen dessen, was er über seine göttliche Sendung und den höhern Ursprung seiner Lehre erklärte. So sagt er Joh. 14, 11. „Glaubet mir, daß ich in dem Vater, und der Vater in mir ist. Wo nicht (wenn ihr meinen

Worten und Lehren allein nicht glauben wollet), so glaubt mir doch um der Werke willen. Vrgl. V. 10. „Der Vater, der in mir ist, derselbige thut die Werke." (Wenn auch die Werke mehr umfassen, als gerade nur die Wunder, nämlich die ganze messianische Wirksamkeit, so sind wenigstens die Wunder darunter begriffen.) Joh. 10, 25. „Die Werke, die ich im Namen meines Vaters thue, dieselben zeugen von mir." 37. 38. „Wenn ich nicht die Werke meines Vaters thue, so glaubet mir nicht; wenn ich sie aber thue, so glaubet, wenn auch nicht mir, doch wenigstens meinen Werken, damit ihr erkennet und glaubet, daß der Vater in mir und ich in Ihm." Bei der Auferweckung des Lazarus (Joh. 11, 41. 42.) dankt er Gott laut für die Erhörung seines Gebets, und erklärt: er thue dieß um des herumstehenden Volkes willen, damit sie glauben, daß Gott ihn gesandt habe. Dasselbe erhellt aus folgenden Stellen: Joh. 15, 24. Matth. 11, 2—5. 9, 1—8. 12, 22—32., so wie auch daraus, daß er von denjenigen, welchen er eine wunderbare Heilung angedeihen lassen wollte, gewöhnlich Glauben an Ihn als Sohn Gottes als erste Bedingung verlangte. Durch die Wunder vereinigte Jesus das Glauben mit dem Schauen, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen. Wie natürlich dem unbefangenen Gemüthe der Schluß aus den wundervollen Thaten auf die göttliche Sendung Jesu war, sehen wir aus dem Urtheile des geheilten Blinden, der offen erklärte (Joh. 9, 31. 32.) „Wir wissen, daß Gott die Sünder nicht erhört, sondern so

habe, der innerlichen Auffassung seines Geistes und seiner Lehre den Weg zu bahnen, und das ohne entsprechende fromme Gemüthsstimmung auch keinen festen Glauben bewirken könne*).

Allein eben die Wunder sind es, welche von jeher so vielen nicht blos Feinden, sondern selbst Freunden des Christenthums ein Stein des Anstoßes gewesen sind, was zum Theil die Theologen selbst verschuldet haben, indem sie die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums häufig fast ausschließend von den Wundern abhängig machten. Wenn daher manche um der Wunder willen glaubten, so wollten andere aus dem nämlichen Grunde nicht glauben, oder im besten Falle trotz der Wunder glauben.

Man spricht viel von der Wundersucht der Juden, und meint, von dieser angesteckt hätten auch die Jünger manches für Wunder angesehen, was einen natürlichen Zusammenhang haben mochte, oder wo eine ihnen unbekannte Naturkraft wirksam war. Nun ist zwar allerdings die Möglichkeit im Allgemeinen zuzugeben, daß sie sich über Manches, was ihnen nur ein Wunder schien, getäuscht haben. Aber sollten sie sich nicht nur über einzelne Fakta, sondern über alle getäuscht, und dieselben ihr Lebenlang für Wunder gehalten haben, während es

*) In diesem Sinne sagt Luther: die Wunder seyen nicht geeignet, den rechten Glauben zu wecken „selbst wenn es Wunder und Plagen regnen und schloßen sollte — die Zeichen sollen dem Worte dienen und folgen, und nicht die Zeichen das Wort führen."

ganz natürliche Dinge waren? Dieß ist undenkbar. Wo zeigt sich denn in ihren Schriften jene schwärmerische Einbildungskraft oder jener fabelhafte Ton, wie wir ihn oft in späteren Erzeugnissen finden? — Es waren doch Männer von gesundem Sinne, um das Faktum zu sehen, von gesundem und nüchternem Verstande, von ehrlicher und gerader Denkart, die eben dadurch, daß sie nie ein Wunder von Jesu forderten, sich auch als frei von der Wundersucht eines großen Theils ihrer Zeitgenossen darstellen. (Vrgl. den dritten Brief). Sie erzählen oft bloße Fakta, ohne sie Wunder zu nennen, und geben manchmal äussere Mittel an, die bei Krankenheilungen angewendet wurden (Marc. 7, 33. 8, 22 flgd. Joh. 9, 6. 7.), was sie gewiß nicht gethan hätten, wenn sie darauf ausgegangen wären, Alles nur in einem recht wunderbaren Lichte darzustellen. Ja, wir können häufig das Faktum selbst von ihrem subjektiven Urtheile unterscheiden. Petrus beruft sich wenige Wochen nach dem Hingange Jesu auf das Mitwissen aller gegenwärtigen Juden (Apstg. 2, 22.). Auf jeden Fall haben sie sich, wenn man auch nur den geringsten Grad von Glaubwürdigkeit ihnen zuschreiben will, darüber nicht getäuscht, daß Jesus selbst mehrmals feierlich auf solche Werke als göttliche Beglaubigungen sich berief. Und obwohl zugegeben werden mag, daß der Ausdruck „Wunder, Zeichen" selbst nicht philosophisch bestimmt ist, um das genaue Verhältniß jener Werke zur Naturkraft anzugeben, sondern zunächst eben etwas Ungewöhnliches, Bedeutsames

bezeichnet, und daß im biblischen Sprachgebrauche manches wunderbar heißt, was wir jetzt eine Fügung der Vorsehung nennen würden: so hängt ja das Urtheil nicht von dem Namen, sondern von den erzählten Thatsachen selbst und ihrer Beschaffenheit ab.

Sollte es aber möglich seyn, diese alle ohne den größten Zwang und die ärgsten Verstöße gegen den einfachen Sinn und die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller natürlich zu erklären? Das Urtheil der besonnensten Schrifterklärer hat sich bereits gegen diese eine Zeitlang beliebten natürlich-unnatürlichen Erklärungen fast einstimmig ausgesprochen. Das beispiellos glückliche und so häufige Zusammentreffen glücklicher und begünstigender Zufälle wäre ein größeres Wunder, als diejenigen, welche man hinwegraisonniren will. Und da Zufall für den, der an eine weise Weltregierung glaubt, ein leeres Wort ist, so würde selbst das beispiellose Zusammentreffen so vieler Zufälligkeiten ein Beweis seyn, daß die Vorsehung zu der Beglaubigung Jesu absichtlich mitgewirkt habe. Mag ferner, da Jesus bei seinen Heilungen gewöhnlich Glauben fordert, der Einfluß dieser psychischen Kraft auch auf den körperlichen Zustand noch so groß angenommen werden: so werden doch Blinde dadurch nicht sehend, Todte nicht auferweckt, und die so häufigen und in einem so kurzen Zeitraum erfolgten Wirkungen des Glaubens hörten dadurch nicht auf, etwas Ausserordentliches zu seyn.

Aber man sagt: „es sey unmöglich, daß etwas den

Naturgesetzen widerstreite, es würde dadurch die größte Verwirrung in der Welt entstehen, und Gott würde als ein unvollkommener Künstler erscheinen, der durch momentanes Eingreifen seinem Werke von Zeit zu Zeit nachhelfen und nachbessern müsse." Ihr, die ihr so sprechet, was setzet ihr doch für einen Gott voraus? Etwa einen solchen, wie ihn Raphael malt, der die Welt wie eine Kugel zum Fluge fortstößt? und „eine Welt, die entwachsen ihrem Gängelbande sich durch eig'nes Schweben hält?" Ist ja doch der wahre und lebendige Gott, in dem wir leben, weben und sind, stets wirksam und allgegenwärtig, und trägt alle Dinge mit seinem kräftigen Worte. Sind ja doch die Weltveränderungen keine bloße mechanische Entwicklungen, sondern auch in ihnen drückt sich das fortwährende göttliche Wirken und Walten aus. Wahr und schön sagt Göthe:

„Was wär' ein Gott, der nur von aussen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe?
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen:
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt."

Und kennet ihr denn alle Gesetze und Kräfte des Universums, daß ihr sagen könnt, wann ihnen etwas widerstreite? Wollet ihr denn mit eurem Fliegenauge die großen Erscheinungen und Kräfte der Welt ausmessen und nichts für wahr halten, als was nach dem beschränkten Kreise eurer Erfahrungen und Systeme wahrscheinlich

ist, gleich jenem indischen Könige, der das Eis läugnete, weil er noch keines gesehen hatte? Dann gälte treffend von euch, was wieder Göthe (im 2ten Theile des Faust) den Mephistopheles sagen läßt:

„Daran erkenn' ich die gelehrten Herrn!
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sey nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das meint ihr, gelte nicht."

Jedoch ihr seyd zum Theil zu entschuldigen. Ich bitt so billig, anzuerkennen, daß eure Pfeile häufig nur gegen einen bestimmten, vorausgesetzten Begriff von Wunder gerichtet sind, der selbst nicht recht haltbar ist — nämlich gegen die Vorstellung: das Wunder sey eine Aufhebung der Naturgesetze, ein Widerspruch gegen die Natur, und bestehe in einem unmittelbaren, übernatürlichen Eingreifen Gottes in die Sinnenwelt, während er sonst nur mittelbar und natürlich wirke. Da ist denn Gott freilich schwer von der Aehnlichkeit mit einem menschlichen nachbessernden Künstler frei zu machen, und die Idee der Gesetzmäßigkeit, die unserm Geiste so tief eingeprägt ist, wird stark verletzt. Allein jene Voraussetzung und Begriffsbestimmung ist nur eine menschliche, die ohne Nachtheil für die Sache selbst aufgehoben oder anders modificirt werden kann. Was sind denn eigentlich die Naturgesetze ihrem Begriffe

nach? Es sind gewisse Regeln und feste Bestimmungen, die wir von der im Wechsel der Erscheinungen wiederkehrenden Einheit uns abstrahirt haben. Es können also wohl solche Erscheinungen vorkommen, die sich unter keine bisher von uns erkannte Regel bringen lassen, ohne daß dadurch nothwendig die Naturordnung und Gesetzmäßigkeit überhaupt aufgehoben wäre. Wenn daher jene Kraftthaten Christi von uns nicht aus den gewöhnlichen Kräften und Gesetzen der Natur erklärt werden können: müssen dann die Naturgesetze überhaupt gestört und aufgehoben seyn? und muß Gott an sich auf eine ganz andere Weise in die Welt eingreifen? Ist er nicht von Ewigkeit an der Herr aller Kräfte, der nach seinem weisen Rathschlusse bald diese, bald jene, bald in größerem, bald in geringerem Maaße wirken lassen kann? Kann er nicht von Ewigkeit an in das Weltganze gewisse Kräfte und Anstalten verflochten haben, die zu gewissen Zeiten in Wirkungen hervortreten, die wir uns aus dem gewöhnlichen Naturlaufe nicht erklären können? Oder kann er nicht niedere Gesetze und Ordnungen durch höhere, übersinnliche modificiren? Etwas Aehnliches sehen wir täglich in der Erscheinungswelt, wo z. B. die Kraft der Schwere durch die Kraft des Willens in der Bewegung des Armes aufgehoben wird. Die Kräfte des Lebens, der Bewegung und organischen Bildung sind für die unorganische Natur eine Art Wunder; die Kräfte des Geistes ein Wunder für die bloße organische Welt, und diese weichen wieder dem Göttlichen als dem höchsten.

So kann man wohl auch eine in Gottes Weisheit gegründete doppelte Naturordnung annehmen, eine in der Erscheinungswelt sichtbare, gewöhnliche, und eine höhere, übersinnliche, die zu Zeiten in jene gleichsam hereinblitzt. Während wir nun von der ganzen Wirksamkeit Gottes nur einen Theil sehen — den gewöhnlichen Naturlauf — und aus diesem unsere Gesetze und Erfahrungen abstrahiren, während es schon in der Astronomie, dem Schauplatze der höchsten Gesetzmäßigkeit, Erscheinungen gibt, die in keiner mathematischen Formel aufgehen, *und einen* Rest in der Rechnung übrig lassen: wäre es dann *nicht* Anmaßung, wenn wir jene Gesetze für die alleinigen ausgeben wollten, wonach Gott stets in der Welt wirken müsse? Erscheint nicht oft gerade in der scheinbaren Unregelmäßigkeit eine höhere künstlerische Einheit? Es ist ein wahrer und tiefsinniger Ausdruck Jean Pauls, wenn er irgendwo sagt: Wunder auf Erden sind Natur im Himmel. Es mag also wohl zugegeben werden, daß der Gegensatz zwischen natürlichen und übernatürlichen Wirkungen kein strenger und absoluter, sondern ein relativer und flüßiger sey. Aber die religiöse Bedeutung der Wunder liegt auch nicht sowohl darin, daß sie durchaus und streng übernatürlich sind, als vielmehr darin, daß wir, worauf auch der biblische Ausdruck »Zeichen« hinweist, das absichtliche Wirken Gottes zur Beförderung eines religiös-moralischen Endzwecks darin mit besonderer Klarheit erkennen. Und wenn auch die Naturwissenschaft noch so weit fortschritte, und

wenn sie es (was wohl nicht zu hoffen ist), dahin brächte, daß sie selbst alle die Wunder des Christenthums auf Naturgesetze zurückführen könnte; so bliebe dennoch das Zusammentreffen aller dieser Thatsachen mit der Person und dem Werke Jesu eine Erscheinung, worin nur der Befangene das absichtliche Wirken der Gottheit zu seinen Gunsten verkennen könnte.

Ja während Andere an den Wundern sich stoßen, finde ich es sogar natürlich und einem tiefen Weltgesetze entsprechend, daß der Ursprung des Christenthums mit solchen Thatsachen verbunden war. Jeder Ursprung eines neuen Lebens, jede Schöpfung ist in Vergleich mit der späteren Entwicklung und Fortdauer etwas Wunderbares, Räthselhaftes, und beruht auf eigenthümlichen Gesetzen. Und die außerordentlichste Erscheinung in der Weltgeschichte, wodurch ein ganz neues Leben der Menschheit mitgetheilt wurde, sollte nicht von ausserordentlichen Erscheinungen in der Sinnenwelt, worin sich die Macht Gottes gleichsam schöpferisch zeigte, begleitet gewesen seyn? Sollte Gott, der sich dem Geiste auf eine neue, eigenthümliche Weise mittheilte, nicht auch seine Unabhängigkeit von den gewöhnlichen materiellen Weltgesetzen dargethan haben? Darauf führt uns schon die Harmonie der Natur und des Geistes, wovon Schiller sagt:

„Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde,
Was der eine verspricht, leistet die andere gewiß."

Wenn sich diese Harmonie schon in gewöhnlichen Menschen oft auf eine überraschende Weise darstellt, wenn wir

durch unsern Geist auf einen Theil der Natur (auf unsern Körper) unmittelbar wirken können: ist es nicht eine natürliche Voraussetzung, daß derjenige, in welchem der Geist in seiner höchsten Vollendung und Hoheit erscheint, auch eine erweiterte Gewalt über die Natur, auch über fremde Körper, werde besessen haben, daß die physischen Kräfte seinen moralischen werden unterthan gewesen seyn? »Die Erde,« sagt ein geistreicher Theologe, „überreicht gleichsam dem einziehenden Könige ihre Schlüssel, und die Natur thut alle ihre verborgenen Schätze auf, um des Geisterkönigs Gegenwart zu feiern.“ Sey's also, daß man die Wunder aus eigenthümlichen von Gott in Christum gelegten Kräften, oder aus der jedesmaligen besonderen Mitwirkung Gottes ableite: so ist eben diese Harmonie der Natur mit dem Ursprunge des Christenthums ein hellleuchtendes Zeichen von dem dabei Statt findenden besonderen Walten Gottes, des Regenten der sittlichen und physischen-Weltordnung. Die Wunder gehören so zu sagen zur Natur der Offenbarung, sie stellen im Aeusseren dar, was das Wort im Innern wirkt.

Warum aber geschehen jetzt keine Wunder mehr? Unstreitig aus demselben Grunde, aus welchem sie beim Ursprunge des Christenthums geschahen. Sie sollten auf sinnliche Weise den Glauben an das Christenthum wecken, bis die Menschheit durch geistige Erfahrungen sich von der Göttlichkeit desselben überzeugt hätte. Daher finden wir von den Geschichtschreibern bemerkt, daß die Wundergaben noch über ein Jahrhundert lang nach

dem apostolischen Zeitalter theilweise fortdauerten, aber allmählig abnahmen, ohne Zweifel in dem Grade, als das Christenthum festen Fuß in der Welt faßte, und durch die höheren geistigen Wirkungen sich als Werk Gottes beurkundete *). Spricht ja doch schon der Erlöser selbst von größeren Werken, die ihm der Vater zeigen werde (Joh. 5, 20 flgd.), worunter er ausser der künftigen

*) Treffend bemerkt Luther (W. XII. 1540): „Solche Zeichen sind allein darum geschehen, damit die christliche Kirche gegründet, eingesetzt und angenommen würde, mit der Taufe und Predigtamt, damit sie einzusetzen war. Denn das hatte Gott allezeit gethan, wenn er hat wollen alte Lehren abbringen und neue einsetzen, daß er sie mit Wunderzeichen bestätigt; wenn sie aber eingesetzt und angenommen worden, hat er auch aufgehört mit Wunderzeichen. — Nun aber Christus mit seiner Taufe angenommen ist, und die Abgötterei aufgehöret — höret er auf mit Wunderzeichen, so zuvor geschehen waren, die Abgötterei auszurotten und den Glauben zu pflanzen: darum darf man jetzt nicht fragen, warum nicht mehr solche Wunderzeichen geschehen. Denn warum oder wozu sollten sie geschehen, weil die Lehre nun gewiß und bestätigt ist? Und so man jetzt wollte mehr solche Zeichen fordern, das wäre soviel gesagt: ich zweifle, ob die Taufe, Sacrament, ja alle Lehren des Evangelii recht sey; die doch nun längst angenommen, und so gewaltiglich bestätigt ist, daß billig solche Wunderzeichen aufgehöret haben." Ebenso urtheilt auch schon ein Kirchenlehrer des 4ten Jahrhunderts, Chrysostomus (S. d. heil. Chrysostomus von Neander I. 264.)

Todtenerweckung namentlich die religiös-sittliche Belebung der geistig Todten versteht; und verheißt er doch (Joh. 14, 12.), daß, wer an ihn glaube, noch größere Werke thun werde, die wohl nur in geistiger Hinsicht von der weiteren Verbreitung der Segnungen des Evangeliums verstanden werden können. Darum werden auch die Wundergeschichten, je weiter sie in die spätere christliche Zeit herabreichen, desto zweifelhafter und legendenartiger.

Jenes wunderbare Walten der Gottheit zeigte sich aber nicht blos in dem, was durch Christum, sondern auch in dem, was an Christo geschah, in seinen durch ausserordentliche Beweise der Vorsehung ausgezeichneten Lebensschicksalen, von seinem aus der unmittelbaren schöpferischen Kraft Gottes stammenden Lebensursprung an bis zu seiner Erhebung in die unsichtbare Welt. Aus Allem tönt uns der Ruf Gottes entgegen: dieß ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören (Matth. 17, 5.)! Es genüge jedoch, aus diesem göttlichen Drama nur auf Einen Akt hinzuweisen, der als der strahlendste Lichtpunkt durch seine innere Wichtigkeit und historische Beglaubigung vor den übrigen sich auszeichnet — auf die Auferstehung.

Sie ist um so begründeter, als sie die Jünger Jesu trotz seiner Vorausverkündigung (was selbst seine Feinde wußten, Matth. 28, 62—65.) doch nicht erwarteten, was sich aus ihrer Schwergläubigkeit und dem niederschlagenden Eindrucke des Todes Jesu hinreichend erklären läßt. Sie ist durch alle vier Evangelisten, durch die eigene Anschauung der Apostel und 500 anderer Brüder

1 Cor. 15, 6.), durch das freudige Bekenntniß Pauli und Petri in ihren Briefen und der Apostelgeschichte bezeugt, und Niemand wagte, sie einer Lüge zu beschuldigen. Oder sollte dieses einstimmige apostolische Zeugniß, die neuerlich behauptet wird, auf einer bloßen Vision beruhen? Und von einem solchen Wahngebilde hätten die Apostel die ganze Wahrheit des christlichen Glaubens und die Hoffnung der Seligkeit abhängig gemacht (1 Cor. 15, 14. flgd.), und dafür wären sie freudig in den Tod gegangen? Das heißt doch die wunderlichste Hypothese der Anerkennung des wahren Wunders vorziehen. Daß aber der Tod Jesu ein wirklicher Tod war, bezeugen als Augenzeugen der heidnische Hauptmann und Johannes (Joh. 19, 34.), sowie der ganze sittliche Charakter Jesu, der von einem bloßen Scheintode gewiß nicht als von einem wirklichen Tode gesprochen haben würde. Mag man sich nun auch diese Auferweckung denkbar machen, wie man will, etwa aus einer eigenthümlichen Christo eingepflanzten Lebenskraft, oder aus einem Zusammenwirken besonderer von Gott veranstalteten Umstände — es bleibt immerhin ein durch die uns bekannten Gesetze und Kräfte unerklärbares Faktum, das wir nur auf die unmittelbare Wirksamkeit Gottes zurückführen können, und wodurch aufs sichtbarste und unzweideutigste die Sache Christi von Gott gerechtfertigt, seinen Aussprüchen das Siegel der Wahrheit aufgedrückt, und Christus als Sieger über die Macht des Todes, als Inhaber des Lebens dargestellt wird. Wie beim Ursprunge seines irdischen Lebens die Schranke der Natur durch göttliche Macht durchbrochen worden, so ist

bei seinem Scheiden von dem Schauplatze der Endlichkeit die Schranke des Todes in seiner Auferstehung und Himmelfarth vor der Herrlichkeit Gottes dahingesunken. Kann es einen erhabneren, Gotteswürdigeren Schluß eines göttlichen Lebens geben?

Wenn indeß gleich das im engeren Sinn sogenannte Wunderbare den ersten und gewaltigsten Eindruck auf das Gemüth macht, so stellt sich doch dem denkenden Beobachter in der Geschichte des Christenthums das Natürliche und nach einem scheinbar natürlichen Gang der Dinge Erfolgende nicht minder ausserordentlich dar, und die ganze Geschichte des Christenthums sammt seinen Wirkungen ist eine Reihe von Wundern, vor welchen die obengenannten fast verschwinden. In diesem Sinne sagt Dante (in seiner Hölle XXIV. 106—108.);

„Daß ohne Wunder sich zu Christi Lehren
Die Welt bekehrt, dieß Wunder schon bezeugt
Die Wahrheit sicherer, als wenns hundert wären."

Daß der Pflegesohn eines Zimmermanns in einer der kleinsten römischen Provinzen, entblößt von jedem äusserem Glanze und Schimmer, durch dreijähriges Wirken, und während desselben von den Häuptern seiner Nation stets verfolgt, endlich als Volksverführer schmachvoll hingerichtet, umgeben von zwölf ungelehrten Jüngern aus dem gemeinen Volke eine Religion stiftete, worin die höchsten Ideen der Vernunft mit nie gesehener Klarheit ausgedrückt sind, und die tiefsten Bedürfnisse des Geistes ihre vollkommenste Befriedigung finden, und wodurch die Gedanken, Sitten und Gesetze der Menschheit

umgewandelt worden sind — daß diese Religion trotz der blutigen Verfolgungen von Seiten der Juden und Heiden, der scharfsinnigen Angriffe griechischer Weisen, der boshaften Verläumdungen ihrer Lehren und Gebräuche sich immer weiter ausgebreitet, und nach drei Jahrhunderten schon bis zum römischen Kaiserthron sich aufgeschwungen hat — daß sie den Einfällen der barbarischen Völker des Nordens und Ostens, unter welchen die alte Welt zusammen sank, widerstanden und sogar die Sieger durch ihre moralische Kraft überwunden, daß sie unter den Angriffen der Perser vom 4ten bis 7ten Jahrhundert, und dann denen des Islam, wodurch die Religion Zoroasters in Persien und den angrenzenden Ländern bis auf wenige Spuren zernichtet wurde, ihre Fortdauer behauptet, und in jedem Jahrhundert eine größere Zahl von Verehrern gewonnen hat — dieß ist eine Erscheinung, die, je geringer der Anfang schien, um so staunenswürdiger ist, und die, wenn auch die schriftlichen Evangelien nicht vorhanden wären, das Christenthum als ein besonderes Werk Gottes beurkunden würde. Wenn die Weltgeschichte in gewissem Sinne das Weltgericht ist, so hat sie jetzt schon sichtbar und vernehmlich über die göttliche Kraft des Christenthums gerichtet, und den Ausspruch des Gamaliel (Apostelg. 5, 38.): „ist das Werk aus Gott, so könnt ihrs nicht dämpfen" bestätigt.

Es ist in der Geschichte des Christenthums etwas Aehnliches, wie in dem Leben seines Stifters. Wie dieser beim Eintritt in die Welt von Engeln begrüßt wurde,

dann aber bis in sein 30stes Jahr verborgen blieb, und bald bewundert, bald verachtet endlich ins Grab sank, dann aber wieder mächtig sich emporschwang: so schien oft das Christenthum dem Untergange nahe, aber hob sich immer wieder mit neuem Schwunge empor. Es ist, eingetreten in die endliche Welt, auch der Befleckung und Verderbniß durch Menschenhände unterworfen: aber es beurkundet seine göttliche Natur darin, daß es sich immer wieder gleich dem Phönix aus seiner Asche emporschwang, und aus jedem Kampfe mit dem Un- und Aberglauben siegreich hervorging. Als es durch die Finsterniß des Mittelalters und menschliche Leidenschaften bis in seinen innersten Kern hinein verderbt schien, hat es sich selbst wieder reformirt, und zu einer neuen Lebensstufe sich aufgeschwungen. Als menschlicher Wahnsinn in der Revolutionszeit christliche Wahrheit für Trug erklärte, hat es nach kurzem Paroxismus seine siegreiche Kraft wieder geltend gemacht. Nach Zeiten der Lauheit und des Unglaubens hat es stets wieder eine neue Begeisterung für das Göttliche erzeugt, und sich als eine unvergängliche, lebendige und belebende Kraft bewährt, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Freilich hat sich die muhammedanische Religion äusserlich betrachtet noch glänzenderer Erfolge erfreut, indem Muhamed 10 Jahre nach seiner Flucht von Mecca alle Stämme der Araber seinen Glauben bekennen sah, kurze Zeit darauf seine Religion den Orient und Occident überschwemmte, und die Zahl der Bekenner des Islam der

des Christenthums gleich kommt. Aber diese Religion schmeichelte den sinnlichen Lüsten des Menschen, und ihr Mittel, sich zu verbreiten, war die Schärfe des Schwerts. Und nach dem ersten Jahrhundert war ihr Feuer und ihre lebendige Kraft dahin.

Aber was waren die Mittel, wodurch das Christenthum die Welt bezwang und noch bezwingt? Nichts als das Wort der Wahrheit, und zwar nicht mit den Künsten menschlicher Weisheit und Beredtsamkeit ausgestattet, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft (1 Cor. 2, 4.). Nicht die Pracht äusserlicher Ceremonien, welche die Einbildungskraft beschäftigen und die Sinnlichkeit nähren, nicht der Reiz des Geheimnisses (vrgl. Matth. 5, 13. 16. 10, 26. 27. Joh. 18, 20. 21.), sondern nur die Kraft der Wahrheit sollte die Herzen gewinnen. Statt der Sinnlichkeit und den Lieblingsneigungen zu schmeicheln, trat es vielmehr mit entschiedenem Widerspruche gegen die herrschende Denkweise auf. Jesus entriß seinen Landsleuten mit unverholener Strenge ihre vermeintlichen Ansprüche und Vorrechte, und ihren Stolz auf eigene Gerechtigkeit. Das Wort vom Kreuze war den Juden ein Aergerniß, und den Heiden eine Thorheit. Unzählige bekannten sich zu einer Religion, die sie verpflichtete, ihren gewohnten Neigungen gänzlich zu entsagen (Ephes. 4, 17—24. 5, 1—21.). Unzählige opferten Ruhe, Bequemlichkeit, Familienverbindungen auf, und duldeten um ihres Bekenntnisses willen peinvollen Tod. Was muß das für eine göttliche Kraft seyn, die auf

solche Weise auf die Herzen wirkt! Welch eine unzerstörbare Kraft der Wahrheit, die unter allen Angriffen von aussen und innen sich stets siegreich behauptete, welche Tiefe und Fülle der Wahrheit, daß sie die ausgezeichnetsten Denker beschäftigte, und welch eine praktische Anwendbarkeit, daß sie Weltreligion wurde und dem Denken und Thun eine neue Richtung und Gestalt gab! Wie groß mußte der Geist seyn, von dem diese Wahrheit zuerst ausgesprochen und in die Welt eingeführt wurde! Während ferner der Islam in seinem sturmähnlichen Dahebrausen sich als ein Werk aufgeregter Leidenschaften erwies, das, sobald die Spannkraft des Fanatismus nachließ, stagnirte: beurkundete das Christenthum eben in dem langsamen, stufenmäßigen Wachsthum, wofür es selbst in der Natur seinen Typus hat (Marc. 4, 28. 31. 32.), seine göttliche Art.

Und erinnern wir uns an die gewaltigen Wirkungen des Christenthums auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens (wovon im 8ten und 9ten Briefe die Rede war), bedenken wir auch nur das einfache Faktum, daß eine christliche Kirche besteht, die Jesum von Anfang an als den durchaus Heiligen und Reinen, als Inbegriff aller Weisheit und Vollkommenheit, als Urheber der Seligkeit, als Sohn Gottes verehrte; bedenken wir, daß diese Kirche von einem gekreuzigten Juden (die abstoßendste Erscheinung für die ganze Heidenwelt!) gestiftet wurde — und löschen wir einstweilen aus unsrem Gedächtnisse alles andere aus, was sonst noch die evangelische Geschichte

von Jesu berichtet: — läßt sich dieß alles erklären, wenn Jesus nur ein einfacher Sittenprediger war, vom Schimmer des Wunderbaren entkleidet? Dann hätte man ihn wohl für einen weisen Lehrer, für einen rechtschaffenen Mann, für einen Wohlthäter der Menschen gehalten, aber nicht als das Urbild der Wahrheit und Heiligkeit, als den Abglanz der Gottheit verehrt und diesen Glauben mit dem Tode besiegelt. Ist es nicht viel natürlicher anzunehmen, daß er diesen Glauben durch seine ganze persönliche Erscheinung begründete, daß die Ströme des Lichts und der Liebe, die seit seinem Auftreten in der Welt das Herz der Menschheit durchströmten, in ihm als dem Urquell ruheten, und daß er zu dem Glauben an Ihn als Sohn Gottes durch seine eigenen Aussagen und Selbstbekenntnisse den ersten Anlaß gegeben? Lassen sich alle diese Fakta einfacher und genügender erklären, als durch Annahme dessen, was die evangelische Geschichte berichtet, und was Jesus von sich selbst aussagt?

Doch auch abgesehen von den Wirkungen und dem Erfolge — welche Größe des Geistes, welche Stärke des Willens, welche Güte des Herzens setzt schon die Idee, welche Jesus zu realisiren, der Plan, welchen er auszuführen beschloß, voraus! Er hatte klar erkannt, daß der einzig sichere Weg, die Menschheit im Großen und im Einzelnen wahrhaft zu beglücken, und dem Ziele der Vollkommenheit entgegenzuführen, die Erkenntniß der Wahrheit, und die Erweckung der Liebe sey. Durch beides wollte er eine geistige Anbetung Gottes in der Welt, und

eine Vereinigung aller Menschen zu Einem Brudervolk durch das Band des Glaubens und der Liebe gründen. Sein Plan umfaßte die ganze Menschheit. Einen solchen Plan hatte noch kein Weiser, kein Gesetzgeber, kein Religionsstifter vor ihm gefaßt. Diese alle hatten nur ihr Volk, ihr Vaterland im Auge. Und wenn man vollends bedenkt, unter welchen Umständen er diesen Plan faßte, wie er bei der anschaulichsten Erkenntniß aller Hindernisse denselben dennoch entwarf, wie er voraussah, daß das Gelingen desselben nur durch Aufopferung seines Lebens möglich sey, und erst in den kommenden Jahrtausenden seiner Vollendung entgegenreifen werde, wie er die unscheinbarsten Mittel zu seiner Ausführung wählte, und während der Augenschein jede Hoffnung niederzuschlagen schien, sein Gelingen mit unfehlbarer Gewißheit voraussah: — welche Hoheit des Geistes, welchen Verein der seltensten Eigenschaften des Verstandes und Herzens setzt dieß voraus.

„Es trat einmal (sagt Jean Paul schön und treffend) ein Einzelwesen auf die Erde, das blos mit sittlicher Allmacht fremde Zeiten bezwang und eine eigene Ewigkeit gründete — das sanftblühend und folgsam, wie eine Sonnenblume, brennend und ziehend, wie eine Sonne, selber dennoch mit seiner milden Gestalt sich und Völker und Jahrhunderte zugleich nach der All- und Ursonne bewegte und richtete — es ist der stille Geist, den wir Jesus Christus nennen. War er; so ist eine Vorsehung, oder Er wäre sie. Nur ruhiges Lehren und ruhi-

jes Sterben waren das Tönen, womit dieser höhere Orpheus Menschthiere bändigte und Felsen zu Städten einstimmte. Und doch sind uns aus einem so göttlichen Leben, gleichsam aus einem dreißigjährigen Kriege gegen ein dumpfes verzerrtes Volk, nur wenige Wochen bekannt."

Woher wollen wir uns diese ausserordentliche Erscheinung erklären? Aus den Umgebungen, in welchen Jesus stand, und aus den früheren Bildungsstufen der Menschheit nimmermehr. Zwar braucht man nicht zu läugnen, daß der Genius der Menschheit auch vor Jesu vieles Wahre und Gute erdacht hatte — die Größe Jesu strahlt in Vergleich damit nur um so heller — aber gerade das Eigenthümliche seiner Lehre und Anstalt findet sich vorher nirgends in dieser Klarheit und Reinheit ausgesprochen. Daß er in Verbindung mit auswärtigen gebildeten Griechen oder alexandrinischen Juden gestanden hätte, davon findet sich nicht die leiseste historische Spur. Ja selbst unter seinen Landsleuten galt er für einen Ungelehrten. Alles fragte, sobald er öffentlich auftrat: Woher kommt ihm solche Weisheit? Ist er nicht des Zimmermanns Sohn (Matth. 12, 54—56. Joh. 7, 15. Marc. 6, 2. 3.)? Zudem galten gerade die Einwohner von Galiläa als die am wenigsten gebildeten. Mag auch die alexandrinische Weisheit einzelnen gelehrteren Juden in Palästina nicht ganz unbekannt gewesen seyn, und muß auch zugegeben werden, daß sie auf die formelle, didaktische Entwicklung des Evangeliums durch Johannes und Paulus nicht ohne Einfluß war: so wird doch von Jesu aus-

drücklich gesagt, daß er keine eigentliche gelehrte Bildung genossen habe, und das innere und eigenthümliche Wesen des Evangeliums, wie es durch Jesum verkündigt worden, ist von jener Schulweisheit himmelweit verschieden. Von allen diesen äusserlichen Erklärungsversuchen, wonach man den ewigen Gehalt des Christenthums aus zeitlichen Begriffen und Verhältnissen ableiten will, gilt, was Plank von dem Schulmeister zu Nazareth sagt: „O du theurer, unbekannter Lehrer, der du zuerst in dem Kinde eine Ahnung seiner Gottheit zum Bewußtseyn brachtest; wie mußt du dich freuen über den Dank einer Christenheit, die weder deinen Namen, noch dein Daseyn kennt. Aber daß du deinen Schüler nicht zum Heiland gemacht hast noch machen konntest, weißt du wohl selbst am Beßten!"

Man hat jedoch schon gesagt: „Das Wesen des Christenthums ist im Grunde schon im Mosaismus enthalten, es ist ein gereinigtes und veredeltes Judenthum. Jesus hat sich eben durch stilles Forschen und Nachdenken über die im Alten Testamente verschlossenen Schätze der Wahrheit, durch Ausscheiden derselben von den Zusätzen der Pharisäer und Schriftgelehrten, durch tiefes und vernünftiges Eindringen in den Geist derselben zu der Reinheit und Klarheit seiner religiösen Erkenntniß erhoben. Er ist ein Reformator des Judenthums, unter der Leitung der göttlichen Vorsehung aufgetreten, wie die Weltgeschichte schon so viele Reformatoren älterer Religionsformen gesehen hat." Aber wäre nicht schon das etwas Ausserordentliches, daß Er allein unter Tausenden der

sinnlichen Hülle den Geist entwunden, und den Schatz, den noch kein anderer gefunden, der Religion seiner Väter enthoben hätte. Sodann weht im Christenthum ein viel höherer und freierer Geist, es ist eine ganz andere Bestimmung des Verhältnisses zwischen Gott und der Welt darin enthalten, als im Mosaismus (s. den vorigen Brief), und wer es nur ein gereinigtes Judenthum nennt, hat noch eine sehr dürftige Vorstellung davon, und läugnet seine unläugbare Originalität, so sehr es auch, wie keine Erscheinung in der Welt ganz isolirt steht, historisch mit demselben in manchem Betracht zusammenhängt.

Endlich aber die ganze Persönlichkeit Jesu, die absolute Vollendung in intellectueller und sittlicher Hinsicht, die Fülle des göttlichen in ihm zur Erscheinung gekommenen Lebens — soll sie auch aus zeitlichen Bedingungen abgeleitet werden? Nicht doch. Man beruft sich vielmehr auf die Urkraft des Menschengeistes, und sagt: es sey durchaus nicht zu bestimmen, bis zu welcher Höhe der sittlichen und intellectuellen Vollendung der Menschengeist sich erheben könne, und wo der Scheidepunkt des Menschlichen und Uebermenschlichen liege. So sey auch Christus als das höchste und vollendetste Produkt der Naturkraft oder des Genius der Menschheit zu betrachten. — Dieß hat eine gewisse Wahrheit, und Jesus selbst stellt sich als den Menschensohn in seiner tiefsten und vollsten Bedeutung dar. Aber es ist nur eine einseitige Wahrheit. Wenn schon der in unserem religiösen Bewußtseyn gesetzte lebendige Zusammenhang mit Gott uns nöthigt, in jedem

Fortschritte zur Wahrheit, Sittlichkeit und Frömmigkeit zugleich eine Mitwirkung und Mittheilung Gottes anzuerkennen: warum sollte nicht bei dem, der die vollkommenste Wahrheit, Heiligkeit und Gottähnlichkeit in sich darstellte, auch die vollkommenste Mittheilung des göttlichen Lebens, die vollendete Offenbarung Gottes in der Menschheit anerkannt werden? Warum wollen wir Ihm nicht glauben, wenn er sein höheres Leben aus dem Seyn Gottes in ihm, aus der ganz einzigen und eigenthümlichen Verbindung mit seinem himmlischen Vater ableitet? Warum nicht seinem Vertrauten Johannes, wenn er spricht: das Wort ward Fleisch, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit?

So tragen und unterstützen sich gegenseitig alle diese Gründe, um den höchsten Grad des Vertrauens zu der Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit Jesu in Bezug auf alles, was sowohl den Inhalt seiner Religionslehre, als die Ableitung derselben aus der göttlichen Causalität betrifft, zu rechtfertigen. Es sind nicht blos Wahrscheinlichkeiten, die zu einander addirt wieder nur Wahrscheinlichkeit zum Produkt haben, sondern es ist ein harmonisches Ganze, worin das Aeussere durch das Innere, und das Innere wieder durch das Aeussere bestätigt wird. Es ist eine Mannigfaltigkeit von Thatsachen, die gleich Radien von Einem Mittelpunkte ausgehen und auf denselben zurückweisen, aber so geartet, daß je nach den verschiedenen

geistigen Bedürfnissen der eine von diesen, der andere von jenen sich mehr wird angezogen fühlen.

Ist aber Christus der wahrhaftige und untrügliche Sohn Gottes, so verbreitet sich von dieser Wahrheit aus ein neues Licht auch über das Ansehen seiner Jünger und Apostel, und über die heiligen Schriften, die sie verfaßt haben.

Man kann schon zum Voraus erwarten, daß, wenn die Offenbarung Gottes in Christo für die ganze Menschheit und für alle Zeiten bestimmt war, Gott auch dafür gesorgt haben werde, daß sie von denen, welche zu den ersten Trägern und Verkündigern derselben bestimmt waren, richtig aufgefaßt und unverfälscht der Nachwelt überliefert würde. Auch haben wir früher (im dritten Briefe), wo wir sie rein als menschliche Zeugen betrachteten, gesehen, daß ihnen ein hoher Grad von Glaubwürdigkeit in historischen Dingen zukomme, auf welche allein die bisherigen Resultate gebaut waren. Bei dem vertrauten Umgange endlich, in welchem sie von Anfang an mit Jesu stunden, bei der Liebe und kindlichen Hingebung an Ihn läßt sich nicht anders denken, als daß sie auch in Ansehung der religiösen Erkenntniß zu immer größerer Reinheit, Tiefe und Fülle gelangten. Dieß setzt auch Jesus voraus, wenn er sagt (Joh. 15, 27.): „ihr werdet von mir zeugen, weil ihr von Anfang an mit mir gewesen seyd."

Allein die Apostel sind nicht blos als Zeugen gewöhnlicher Art zu betrachten, sondern sie verdienen noch

sowohl in der historischen Darstellung des Christenthums, als auch in dem, was sie als Lehre vortragen, ein höheres Vertrauen, wenn wir an die ihnen gegebene Verheißung des heiligen Geistes denken. Mit jenem auf der eigenen Anschauung beruhenden menschlichen Zeugnisse verbindet Jesus die Verheißung, daß der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehe, und den er ihnen senden werde, von ihm zeugen werde (Joh. 15, 26.). In seinen Abschiedsreden weist er sie stets auf einen höheren Beistand hin, der nach seiner Entfernung aus der sichtbaren Welt bei ihnen bleiben, sie an seine Lehren erinnern, dieselben ergänzen, und sie in alle Wahrheit (d. h. zur vollkommensten Erkenntniß der christlichen Wahrheit) leiten, der aus seiner oder des Vaters Fülle nehmen werde, was er ihnen verkündige (Joh. 14—16.). Er verheißt ihnen diesen Beistand namentlich auch bei der öffentlichen Verkündigung seiner Lehre und bei ihrer Vertheidigung vor Gericht (Luc. 12, 11. 12. Matth. 10, 19. 20. Luc. 24, 46—49. Apstg. 1, 8.). Ja er gibt ihnen die Vollmacht, zu binden und zu lösen (d. h. die Bedingungen der Aufnahme in das Reich Gottes festzusetzen), und berechtigt sie zu dem Anspruch, eben so gehört und aufgenommen zu werden, wie Er selbst (Matth. 18, 18. Luc. 10, 16. Joh. 13, 20. 17, 18. 20, 21.). Sie sollten also mit höherer Vollmacht, als einer blos menschlichen, und vom göttlichen Geiste erleuchtet für die Fortsetzung und Verbreitung der Heilsanstalt thätig seyn, und diese höhere Erleuchtung haben wir (da Schreiben

und Sprechen im Grunde Eine und dieselbe geistige Thätigkeit sind) sowohl auf ihre mündliche als schriftliche Wirksamkeit zu beziehen.

Hat dieß nun der Herr verheißen, so folgt aus dem durch das Bisherige begründeten Glauben an seine göttliche Würde nothwendig, daß es auch in Erfüllung gegangen, wenn auch nicht die Geschichte selbst, die merkwürdige Begebenheit am Pfingstfeste, die Unerschrockenheit und Freudigkeit der Apostel, ihre geläuterten und gegen die früheren noch beschränkten und sinnlichen Vorstellungen so auffallend abstechenden geistigen und universellen Ansichten, und ihre Berufungen auf den in ihnen wirksamen Geist Gottes der Verheißung das Siegel der Erfüllung aufdrückten, und selbst die von ihnen verrichteten Wunderthaten sie als besondere Organe der göttlichen Vorsehung beglaubigten. Ihre ganze Lehre harmonirt nicht blos mit den Aussprüchen Jesu, wenn gleich mit Bezug auf die veränderten Verhältnisse in der Lehrart etwas verschieden, sondern ist auch eine weitere Entwicklung der in jenen niedergelegten Keime der Wahrheit z. B. die Begnadigung des Sünders im Zusammenhange mit dem Tode Jesu, die Aufhebung des Mosaischen Gesetzes u. drgl. betreffend.

Von den unmittelbaren Schülern Jesu unterscheidet sich freilich der Apostel Paulus dadurch, daß ihm die eigene, unmittelbare Anschauung Jesu abging. Aber wenn je auf einen Apostel, so ist gewiß auch auf ihn, der das ausgezeichnetste Rüstzeug Gottes in der Verbrei-

tung des Evangeliums war, der Asien und Europa in seinen tiefsten Lebenspulsen anregte, der am entscheidendsten die universelle Bedeutung des Christenthums hervorhob, die Verheißung eines höhern Beistandes zu beziehen. Und wenn wir die gewaltige und ausserordentliche Veränderung, wodurch der entschiedendste und verfolgungssüchtigste Feind des Christenthums in den wärmsten und eifrigsten Freund, der engherzige Pharisäer in den freisinnigsten Heidenapostel umgewandelt wurde — wenn wir den seltenen Verein der Verstandesschärfe und Besonnenheit mit der aufopferndsten Liebe, der ausgebreitetsten und uneigennützigsten Wirksamkeit mit der tiefsten Demuth erwägen: so haben wir allen Grund, ihm zu glauben, wenn er sich für einen von Christo unmittelbar erwählten Apostel (Apstg. 22. Gal. 1, 1.) hält, wenn er sich göttlicher Offenbarungen (2 Cor. 12.), und einer höhern, als blos menschlichen, von Gott selbst stammenden Erkenntniß rühmt (1 Cor. 2.), zumal da er die Offenbarungen des Herrn von dem, was er blos aus eigener Einsicht vortrug, zu unterscheiden wußte (1 Cor. 7, 12. 2 Cor. 8, 8.).

Dabei aber ist nicht nöthig anzunehmen, daß ein magisch einhauchender Geist die Gesetze der natürlichen Entwicklung und alle Selbstthätigkeit der Apostel aufgehoben habe, daß sie blinde, willenlose Organe Gottes, oder, wie man sich früher ausdrückte, gleich musikalischen Instrumenten gewesen seyen, auf denen der heilige Geist gespielt habe. Dagegen spricht der Augenschein. Es

müßte sonst selbst ihre Sprache die vollkommenste, die Darstellung bei allen dieselbe seyn. Aber ihr Stil ist oft unvollkommen (2 Cor. 11, 6.), der Gedankengang verwickelt, und bei Jedem wieder von eigenthümlicher Art; es zeigen sich oft kleine Widersprüche zwischen ihnen selbst, und ein allmähliges Fortschreiten in der religiösen Erkenntniß (namentlich bei Petrus). Ihr Ausdruck richtet sich nach dem damaligen Sprachgebrauche, ihre Gedanken entsprechen den einem Jeden beiwohnenden Einsichten und den jedesmaligen Verhältnissen. Sie zeigen daher eine zwar natürliche, aber von höherem Einflusse geleitete Thätigkeit und Erkenntniß.

Auch berechtigt der Einfluß des heiligen Geistes, unter dem sie standen, keineswegs dazu, ihnen eine durchgängige Untrüglichkeit zuzuschreiben, sondern nur in Bezug auf die höchsten Zwecke der Religion, nur in sofern, als sie die Grundwahrheiten des Christenthums vorzutragen hatten. Man kann wohl zugeben, daß sie in chronologischen und örtlichen Bestimmungen Gedächtnißfehler begingen, daß sie auch in die Darstellung der christlichen Lehre, in die Art der Beweisführung und Veranschaulichung manches einmischten, was nicht als eigentliches Element des Glaubens zu betrachten ist. Aber wo es darauf ankam, das Wesen der christlichen Offenbarung, die Grundgedanken der Heilsanstalt absichtlich darzustellen und zu entwickeln, da läßt uns die Verheißung Christi erwarten, daß der göttliche Geist sie zur Erkenntniß der Wahrheit geführt, und vor

Irrthümern werde bewahrt haben, obgleich das Wie? und Welchergestalt? durch menschlichen Scharfsinn nie wird ausgemacht werden können. So wird denn auch mit Recht angenommen, daß die Schriften des N. T., als der schriftliche Ausdruck der religiösen Erkenntniß der Apostel, nach den angegebenen Grenzbestimmungen, ein Werk des heiligen Geistes seyen. Und dieß ist der Schlußstein, so wie in anderer Beziehung wieder der Grundstein des christlichen Glaubens.

Ich habe mich in diesem ganzen Briefe *bemüht*, durch eine geordnete und stufenmäßig fortschreitende Darstellung der wichtigsten Gründe die Wahrheit, daß das Christenthum eine ganz besondere Offenbarung Gottes sey, auch dem Verstande einleuchtend und überzeugend zu machen. Sollte es mir nicht gelungen seyn, so bitte ich Dich, dieß nicht dem Christenthum selbst, sondern nur der Unvollkommenheit meiner Methode zuzuschreiben. Denn der Glaube selbst ist darum, daß man nicht im Stande ist, ihn auch auf eine über jeden Widerspruch erhabene Weise dem Verstande anzudemonstriren, noch nicht unsicher und unwahr. Wie viele Tausende sind unfähig, die wissenschaftlichen Gründe und Schlüsse, worauf die Göttlichkeit des Christenthums gebaut wird, zu fassen und abzuwägen, und doch fühlen sie den christlichen Glauben an ihrem Herzen als eine Kraft Gottes, selig zu machen. Es kommt also vor allem darauf an, daß sich eine innere Assimilation, eine geistige Verwandtschaft mit dem Christenthum bilde, und sein Wesen innerlich

rfahren werde. Denn nur wer aus Gott ist, ann Gottes Wort vernehmen (Joh. 8, 47.). — Ja es gehört eben wesentlich zu der geistigen und auf freie Geister berechneten Natur des Christenthums, daß es sich nicht mit einer solchen überwältigenden Handgreiflichkeit, wobei gar keine Wahl und Ausflucht mehr übrig bleibt, und wodurch alle Zweifel auf einmal niedergeschlagen werden, als göttliche Offenbarung ankündigt. Hätte es eine solche nöthigende Gewalt, so wäre es nicht mehr ein anregendes Erziehungs- und Bildungsmittel, sondern ein niederschlagendes Schreckmittel, so wäre der christliche Glaube keine Tugend mehr. Aber es will von dem suchenden Herzen und dem prüfenden Verstande als göttliche Kraft anerkannt seyn, und nur dem redlich Suchenden seine innerlichen Schätze enthüllen. Dieß zur Berichtigung etwaiger Zweifel und Bedenklichkeiten, die in Dir noch aufsteigen möchten. Lebe wohl!

Dreizehnter Brief.

Ich bin Dir sehr verbunden, mein Freund, für die Aufmerksamkeit und das lebendige Interesse, womit Du meinem bisherigen Gedankengange gefolgt bist. Noch mehr freue ich mich Deines aufrichtigen Geständnisses, womit Du erklärst, nun selbst erkannt zu haben, daß der christliche Glaube keineswegs auf einem so lockern Grunde oder bloßem willkührlichen Fürwahrhalten, wie man häufig meint, beruhe — daß vielmehr ein unbefangenes und consequentes Nachdenken über die Thatsachen, worauf sich derselbe gründet, dazu nöthige, und es zu einer moralischen Pflicht mache, zu glauben, Gott habe sich durch Christum auf eine unverkennbare und außerordentliche Weise zum Heile der Menschen geoffenbart. Um so lieber entspreche ich dem von Dir geäußerten Wunsche, ich möchte, zur Vervollständigung Deiner religiösen Erkenntniß und in Rücksicht des Kampfes, der über Offenbarungs- und Vernunftglauben in unseren Tagen nicht

blos zwischen Theologen, sondern selbst Laien geführt wird, deßgleichen in Absicht auf die Prätensionen der neuesten Philosophie, mich in der Kürze noch näher darüber erklären: was ich unter Offenbarung eigentlich verstehe, wie ich diesen Begriff rechtfertige und denkbar mache, und wie ich mir das Verhältniß zwischen Offenbarung und Vernunft, sowie auch das Verhältniß der Philosophie überhaupt, insbesondere der neuesten zum Christenthum denke.

Du mahnst mich damit an einen Gegenstand, worüber in der jüngsten Zeit allerdings die Flamme der Zwietracht aufs heftigste aufgelodert, und trotz mancher ehrenwerthen Versöhnungsversuche noch nicht ganz gelöscht worden ist. Denn

„Wo Partheien entsteh'n, hält Jeder sich hüben und drüben,
Viele Jahre vergeh'n, bis sie die Mitte vereint."

Ich habe es auch bis jetzt, so viel ich konnte, absichtlich vermieden, mich in eine nähere Erörterung der streitigen Punkte einzulassen, um Deine Aufmerksamkeit nur auf die Hauptsache, auf die historisch erweislichen Thatsachen hinzurichten, und in ihnen das absichtliche Walten Gottes Dich erkennen zu lassen. Ohnehin kann ich das Verfahren derer gar nicht billigen, welche aus ihrer Vernunft irgend welchen Begriff von Offenbarung sammt den zugehörigen Merkmalen und Bedingungen sich herausbilden, und dann diesen selbstgeschaffenen Begriff

als Maßstab an das Christenthum anlegen, um zu bestimmen, was dasselbe seyn müsse. Denn der Begriff der Offenbarung ist ein historischer Begriff, dessen Wahrheit nur auf geschichtliche Weise entschieden werden kann es ist ein Begriff, der, obwohl zugegeben werden muß, daß sich Spuren desselben auch außerhalb der Alt- und Neu-Testamentlichen Urkunden finden, doch erst im Christenthum im vollkommensten Sinne wirklich geworden ist. Sonach hat man sich denselben nach demjenigen, was wir bis jetzt als das Wesen des Christenthums erkannt *haben* und was es von sich selbst aussagt, zu bilden.

Damit wir jedoch nicht, wie es häufig geschieht, mit dem Begriffe „Offenbarung" gleichsam Versteck spielen, indem man alles Mögliche in der Natur, Wissenschaft und Kunst darunter begreift*), müssen wir vorerst einen doppelten Sinn dieses Wort's, einen allgemeinen und besondern unterscheiden. Offenbarung bezeichnet im Allgemeinen jedes Kundwerden Gottes, sofern es als durch Gott bewirkt gedacht wird. Es folgt aus

*) Wenn Mozart sagte: seine Töne seyen ihm zugeschwebt, als wenn er Melodien aus einem unbekannten Lande hätte herüberklingen hören — oder Keppler: es begleite ihn ein Genius, welcher ihm die Wahrheiten von ferne zulisple — oder wenn Dannekern sein Christus im Traume erschien: so hat man auch dieß schon Offenbarung genannt. Ebenso ist nach Hegel auch die Philosophie eine Offenbarung.

dem Begriffe eines lebendigen Gottes, daß er sich auch mittheilt, kund gibt, daß er die Fülle seines Seyns auch nach aussen offenbart. In diesem Sinne ist die Weltschöpfung eine Offenbarung des göttlichen Lebens, und sein unsichtbares Wesen, seine göttliche Kraft offenbart sich dem denkenden Geiste noch täglich auf tausendfältige Weise in den Werken der Natur (Röm. 1, 19 flgd.), und in den physischen Wohlthaten (Apg. 14, 17.). Heller noch und unverkennbarer thut Gott sich kund in dem nach seinem Bilde geschaffenen geistigen Wesen des Menschen, in dem Gewissen, das auf einen höheren, heiligen Gesetzgeber und Richter hinweist (Röm. 2, 15. 16.), und in der Sehnsucht des Gemüths und des höheren Erkenntnißvermögens, das nach dem unsichtbaren Schöpfer und Regierer des Alls hinstrebt (Apg. 17, 27. 28.). Er offenbart sich endlich in der ganzen nach seinen heiligen Zwecken ablaufenden Geschichte und in der sittlichen Weltordnung (Röm. 1, 18.). An dieser allgemeinen Offenbarung hat noch kein religiöser Mensch gezweifelt, und darüber ist kein Streit. In diesem weitesten Sinne ist auch alle Religion Offenbarung, ein Licht, wodurch sich das Urlicht selbst in unserm Gemüthe kund thut (Joh. 1, 4. 9.).

Davon unterscheidet sich aber die besondere, auf gewissen Thatsachen beruhende, durch Rede und Schrift mitgetheilte Offenbarung Gottes, welche nicht blos aus den allgemeinen, jedem Menschen eingebornen Thatsachen des Bewußtseyns, und aus dem gewöhnlichen Verlaufe

der natürlichen Entwicklung zu erklären ist, sondern auf einer eigenthümlichen, außerordentlichen und (wenn man sich nicht an dem Ausdrucke stoßen will) übernatürlichen Einwirkung Gottes auf die endliche Welt beruht. Für Offenbarung in diesem engern Sinne will das Christenthum gehalten seyn.

Man hat sich nun zwar unter dieser Offenbarung durch Christum häufig blos eine übernatürliche Mittheilung einer gewissen Summe von mehr oder weniger übervernünftigen Lehren gedacht. Dieß ist aber eine einseitige Bestimmung dieses Begriffs. Die christliche Offenbarung ist sowohl die Enthüllung, als die Verwirklichung des göttlichen Rathschlusses zum Heile der Menschen (vrgl. Röm. 1, 17. 16, 25. Eph. 1, 9. 3, 9. 1 Cor. 2, 7. 1 Petr. 1, 20. 1 Tim. 3, 16. 2 Tim. 1, 9. 10. Tit. 2, 11.), sie ist der Anfang und die Mittheilung eines neuen religiösen Princips, wodurch nicht blos die Erkenntniß, sondern das ganze Leben, der gesammte Zustand der Menschenwelt erneuert und umgewandelt werden soll, ob sie gleich zunächst auf den Menschen als erkennendes Wesen sich bezieht. Wie der einzelne Mensch durch seine lebendige Gemeinschaft mit Christo in seinem Denken und Leben umgewandelt, eine neue Creatur, neue Schöpfung wird (2 Cor. 5, 17. Gal. 5, 6.): so will das Christenthum überhaupt als eine neue religiöse Schöpfung, als ein neues, durch Gottes unmittelbare schöpferische Kraft in die Menschheit eingetretenes Lebenselement, als

eine Kraft Gottes angesehen seyn, wodurch die Menschheit auf eine neue, und zwar auf die höchste Lebensstufe, zur geistigen Vollendung, zur absoluten Harmonie mit Gott erhoben werden soll. Es gibt sich für ein Werk und eine Anstalt aus, welche nicht aus dem Kreise der endlichen Kräfte zu begreifen, sondern nur aus der Fülle der göttlichen Lebenskräfte, aus der unmittelbaren und übernatürlichen Thätigkeit Gottes selbst abzuleiten sey.

Ist dieß nun auch ein denkbarer, haltbarer Begriff, womit eine gebildete Vernunft sich befreunden kann? Oder enthält er Widersprüche und Unmöglichkeiten in sich, welche uns nöthigten, eine Thatsache, wenn sie auch noch so sehr historisch erwiesen schiene, wegen ihrer inneren Undenkbarkeit zu läugnen? Wir wollen einmal die wichtigsten Gegenreden vernehmen und prüfen.

Am meisten Streit und Zank verursacht der Gegensatz von natürlich und übernatürlich. Manche Fromme fürchten sich in der Religion vor nichts mehr, als vor dem Worte «natürlich» — Aufgeklärt, und Gebildetseynwollende ebensosehr vor dem Worte «übernatürlich». Die Letzteren verwahren sich feierlich vor jeder Einmischung Gottes in den Lauf der Welt, es ist ihnen unheimlich, wie wenn eine Geisterhand plötzlich in das irdische Leben und Treiben hineingriffe. Sie sagen: Alles sey natürlich, d. h. alles erfolge durch die Kräfte und nach den Gesetzen der Natur, man müsse alles aus Naturursachen ableiten. Was ist nun Wahres an dieser Rede?

Man kann vorerst sagen: Alles, was in der Welt geschieht, ist sowohl natürlich als übernatürlich, geschieht sowohl durch mittelbare, als unmittelbare Thätigkeit Gottes, je nachdem man es von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet. Indem ich von meinem menschlichen Standpunkte ausgehe, sehe ich alles in Raum und Zeit miteinander zusammenhängen, ich trage die Begriffe von Ursache und Wirkung, von Naturgesetzen in mir, und bin genöthigt, sie überall anzuwenden, und die Erscheinungen in ihrer Gesetzmäßigkeit zu begreifen, sonst *müßte* ich mir selbst als einem denkenden Wesen widersprechen. Die Kräfte der Natur, ihr ursächlicher Zusammenhang, die Gesetze der Welt — sie sind die Diener des göttlichen Willens, in ihnen offenbart er sein Walten, die göttliche Wirksamkeit ist also nur mittelbar. Und wenn ich auch den ursächlichen Zusammenhang nicht gleich auffinden, die Gesetze, wonach etwas Neues geschieht, nicht sofort angeben kann: so darf ich darum nicht sogleich auf übernatürliche Wirksamkeit Gottes schließen, sondern muß eben meine Beschränkung darin anerkennen, daß ich sie noch nicht gefunden habe.

Gehe ich aber in meiner Betrachtung von Gott selbst aus, so tritt mir der natürliche Zusammenhang der Dinge in den Hintergrund, ich sehe überall nur das Walten Gottes, seine alles erfüllende und durchdringende Wirksamkeit, alles im Kleinen und Großen getragen und gezeugt von seiner schöpferischen Macht, und die Gesetze der Welt sind mir nur die lebendigen Gedanken Gottes. Von

diesem Standpunkte aus erscheint also die ganze Wirksamkeit Gottes übernatürlich, unmittelbar. — Beide Betrachtungsweisen gründen sich auf gewisse wesentliche Thatsachen und Eigenschaften unsers Bewußtseyns. In jener spricht sich das verständige, in dieser das religiöse Bewußtseyn vorherrschend aus. Aber eben durch diese Unterscheidung der verschiedenen Standpunkte glaubte man berechtigt zu seyn, den Begriff einer besondern und unmittelbaren Offenbarung als einen unhaltbaren abzuweisen. Denn wenn alles in der Welt gleich natürlich und übernatürlich ist, nur nach Maßgabe des betrachtenden Subjects so oder anders, so tritt auch die christliche Offenbarung in dieselbe Reihe mit allen übrigen Welterscheinungen. Aber ist denn jene Unterscheidung auch ganz richtig und vollkommen ausreichend? Muß man bei ihr nothwendig stehen bleiben? Ich denke nicht.

Zwar ist das Wirken Gottes an sich ein ewiges, sich überall gleiches Wirken. Aber schon eine gewöhnliche Betrachtung der Welt zeigt, daß Gott bald mehr auf eine stille, verborgene Weise walte, bald mehr, die Wolkenhülle gleichsam durchbrechend, auf eine sichtbarere, augenscheinlichere Weise sich kund gebe. Wenn nun Gott bei der Stiftung einer neuen Religion sein absichtliches Walten und Wirken zur Beförderung eines bestimmten Zwecks auf eine unverkennbare Weise kundthut: sind wir dann nicht berechtigt, dieselbe in eine nähere und unmittelbarere Beziehung zu Gott zu setzen, als die anderweitigen Erscheinungen in der Welt? Ferner sind wir zwar

durch die Gesetze unsers Denkens angewiesen, überall den ursächlichen und gesetzmäßigen Zusammenhang der Dinge nachzuforschen. Dieß kann aber doch nur soweit gehen, als die Dinge in einem wirklichen Zusammenhang und in Wechselwirkung miteinander stehen. So können wir in der Natur nachweisen, wie ein Glied mit dem andern, eine Wirkung durch die andere in einer unendlichen Reihe vermittelt ist; aber zuletzt kommen wir doch auf ein erstes Glied, das wir nicht mehr von einem früheren ableiten können, sondern auf die unmittelbare schöpferische Kraft Gottes beziehen müssen. So ist denn vorerst das Naturganze ein unmittelbares Werk Gottes. Aber innerhalb dieses Ganzen zeigen sich wieder Erscheinungen und Epochen, in welchen ebenfalls etwas Neues, Ursprüngliches, neue Kräfte, Substanzen, Bildungen anerkannt werden müssen, und die nur aus der schaffenden Kraft Gottes erklärbar sind. Dafür spricht z. B. die Entstehung neuer Pflanzen- und Thiergattungen, die mit immer steigender Ausbildung in den verschiedenen Epochen der Erdbildung hervortraten. Wenn nun schon im Reiche der Natur die Gottheit neben der starren Gesetzmäßigkeit von Zeit zu Zeit neue Potenzen ins Leben ruft, wenn, wie die Astronomen vermuthen, selbst neue Weltkörper sich bilden: sollte nicht auch im Reiche der Geister, wenn neue, mächtige Grundkräfte, welche die ganze Geschichte bestimmen, eintreten, wie dieß beim Christenthum der Fall ist, mit Recht auf eine über den natürlichen Zusammenhang der Dinge hinausreichende schöpfe-

rische Kraft Gottes, auf eine überirdische, in die zeitliche Welt hereinleuchtende Ordnung der Dinge geschlossen werden dürfen? Sofern also durch das Christenthum eine neue Fülle von religiösen Ideen und Kräften, durch welche die natürliche Entwicklung der Menschheit eine neue Richtung erhalten hat, und die in immer größerem Umfange ihre segensreichen Wirkungen beurkunden, in die Welt eingetreten ist, insofern ist diese Offenbarung übernatürlich zu nennen — aber darum nicht unnatürlich oder widernatürlich, sondern selbst in einem gewissen Sinne natürlich, indem die Mitwirkung der natürlichen Ursachen nicht ganz ausgeschlossen, noch die geschichtliche Entwicklung dadurch aufgehoben ist.

Gleichwie, um wieder auf die Analogie der Natur zurückzukommen, jene Pflanzen- und Thiergattungen etwas Neues und Ursprüngliches sind, aber doch durch die vorangegangene Erdbildung bedingt und präformirt: so war auch die christliche Offenbarung durch die ganze vorausgegangene geschichtliche Entwicklung der Menschheit (wie ich im siebenten Briefe gezeigt habe) bedingt und angebahnt, sie schloß sich und schließt sich an die natürlichen Bedürfnisse der Menschen an, so wie an die schon früher vorhandenen Begriffe von Gott und einer Vorsehung, vom Siege des Guten über das Böse, von einer Vergeltung und dergleichen. Es ist ferner etwas Gesetzmäßiges, daß von Zeit zu Zeit ausgezeichnete Männer, die in diesem oder jenem Gebiete des Lebens neue Bahnen brechen, auftreten. Diesem ist es also analog, wenn in

dem Stifter des Christenthums eine Person erschienen ist, die im Gebiete der Religion eine Bahn eröffnet hat, welche noch kein anderer je betreten. Endlich liegt in der menschlichen Natur die Empfänglichkeit für göttliche Einflüsse. Denn sonst gäbe es keine lebendige Gemeinschaft mit Gott. Wenn aber in Christo die vollkommenste Mittheilung des göttlichen Lebens bis zum Einssеyn mit Gott Statt fand, so hat dieß wenigstens in jener Empfänglichkeit eine Analogie und einen Anknüpfungspunkt — sonst wäre sie allerdings völlig unnatürlich.

Die h. Schrift enthält selbst Spuren, wie die göttliche Mittheilung zugleich an die natürliche Empfänglichkeit des Menschen sich anschließe. Gott erwählt sich zwar seine Organe, durch welche er sich uns kund thun will (Gal. 1, 15. Joh. 15, 16.): aber die tauglichsten Organe sind zugleich diejenigen, welche dem göttlichen Zuge entgegenkommen, oder von selbst ein sittliches Streben haben (Matth. 11, 25. Apg. 7, 22. 10, 35.).

Aber man entgegnet: „dieß verrathe eben eine Unzulänglichkeit der natürlichen Welteinrichtung, und der dem Menschen anerschaffenen Natur, wenn Gott auf eine neue Weise habe eingreifen müssen. Der Schöpfer müsse somit Anfangs etwas versehen haben, und demselben später nachzuhelfen suchen.“ Dieser Einwurf hätte nur dann Gewicht, wenn man nachweisen könnte, daß Gott Anfangs beschlossen habe, die Menschheit auf dem gewöhnlichen Wege der Naturordnung ihrem Ziele entgegenzuführen, und daß er erst bei immer wachsendem Verderben

ch zu einer Abhülfe genöthigt gesehen habe. Aber dem iderspricht geradezu der stufenmäßige Fortgang der göttchen Offenbarungen und die Erklärungen der heiligen Schrift. Mit dem Sündenfalle wird schon die Verheiung der Erlösung verknüpft; ja der Rathschluß der Erösung wird als mit der Weltschöpfung gleich ewig dareestellt. Schöpfung und Offenbarung oder Erlösung sind n dem ewigen Rathschlusse Gottes Eins, und nur der Zeit nach von einander unterschieden. Darum heißt es: Jesus sey erschienen, als die Zeit erfüllet war. Aber daß er erscheinen solle, ist ein ewiger Rathschluß Gottes. Es läßt sich wohl denken, daß Gott die menschliche Natur in solcher Weise und mit der Empfänglichkeit geschaffen habe, um erst durch das Eintreten einer höheren göttlichen Lebenspotenz in einer bestimmten Zeit auf eine höhere Stufe sich zu erheben.

Man wendet ferner ein: „es sey der Weisheit des göttlichen Erziehers nicht gemäß, auf eine übernatürliche Weise den Menschen gewisse Wahrheiten mitzutheilen, das natürliche Fortschreiten und selbstthätige Entwickeln der Erkenntniß werde dadurch gehemmt, und der Geist niedergedrückt und beengt.“ Wenn man dieß behauptet, so stellt man sich Gott eben als eine absolute, blind wirkende Kraft vor, die dem Menschen gewisse Vorstellungen fast wider seinen Willen eindrücke. Aber kann sich Gott nicht auch an die Selbstthätigkeit des Menschen anschließen, und seinen Einfluß so modificiren, daß derselbe nur zu einer erhöhten Wirksamkeit seiner eigenen Kräfte an-

geregt wird? Oder wird die Vernunft eines Zöglings d
durch herabgewürdigt und gelähmt, wenn sein Leh
und Erzieher gewisse Vorstellungen in ihm hervorru
Wird dieser nicht vielmehr dadurch veranlaßt, selbständ
und frei in die Vorstellungen des Lehrers einzugeh
und sie in sich weiter zu durchdenken und zu bearbeiten
Die Wahrheit, auch wenn sie unmittelbar von Go
kommt, wird doch ein freies Eigenthum des Menschen.
Sie drängt sich nicht mit solcher Handgreiflichkeit den
Menschen auf, daß er gar nicht umhin könnte, sie anz
nehmen, sondern will von ihm selbst erkannt und befolgt
seyn. Am wenigsten gilt dieß aber von der christlichen
Offenbarung, die nicht durch ein geschlossenes Lehrgebäude
den Menschen gefangen nimmt, sondern ihm nur gewisse
fruchtbare Lehrsätze zur weiteren Entwicklung und Anwen-
dung darbietet. Ebenso wenig kann es für die Vernunft
lähmend und niederdrückend seyn, wenn man, durch ver-
nünftige Gründe bestimmt, eine höhere Auctorität über
sich anerkennt. Ja selbst die Geheimnisse der Offenba-
rung haben, wie die geheimnißvollen Tiefen der Natur,
etwas Anregendes und Nachdenkenweckendes, was sich
auch geschichtlich erwiesen hat. Störend und hemmend
für die menschliche Erkenntniß wäre es nur dann, wenn
die Offenbarung an den Menschen ein völlig fremdes, mit
seinen früheren Vorstellungen gar nicht zusammenhängen-
des Material von Wissen brächte. Dieß ist aber bei der
christlichen Offenbarung nicht der Fall. Wer will ferner
behaupten, daß der menschliche Geist immer in eine be-

immte Thätigkeit gebannt seyn müsse, und daß sich ihm er Schöpfer des Geistes nicht auf eine geistanregende und belebende Weise mittheilen könne?

Statt also vor der Idee der göttlichen Offenbarung ls einer ungehörigen Einmischung in die menschlichen Dinge sich zu scheuen, erscheint sie vielmehr, je lebendiger und innerlicher man sich das Verhältniß Gottes zu seinen vernünftigen Geschöpfen denkt, desto natürlicher und wünschenswerther. Obwohl durch die überhandnehmende Heillosigkeit der Welt um die Zeit Christi eine neue Heilsordnung um so wünschenswerther geworden war, nach dem Sprüchwort: wo die Noth am größten, ist Gott am nächsten; so können wir doch schon die erste und ursprünglichste Bildung der Menschen, so können wir schon den Ursprung der Sprache und die hohen und reinen religiösen Ideen, die aus den Trümmern der urältesten Religionen uns entgegenleuchten, uns kaum ohne göttliche Beihülfe erklären. Sagt doch selbst einer der tiefsten deutschen Philosophen (Fichte): „Ein höheres Wesen nahm sich der ersten Menschen an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde darstellt, welche überhaupt die tiefsinnigsten und erhabensten Wahrheiten enthält, zu der alle Philosophie am Ende wieder zurück muß.“ Und wenn wir die Klage eines Plato vernehmen: daß den Vater des Alls zu finden schwer sey — wenn Sokrates es für das größte Glück hielt, den Willen der Götter zu wissen, aber überzeugt war, daß er durch Vernunftschlüsse nicht gefunden werden könne,

und daher die Kunst, den Willen der Götter aus ihren Zeichen zu erforschen, die Wahrsagerkunst anrieth — wenn fromme griechische Dichter (Sophokles) singen:

„Wenn nicht die Götter selbst das Göttliche enthüllen,
Magst Du das All durchspäh'n — Du wirst es nicht ergründen;"

mit welch freudiger Bewegung würden sie wohl den Ruf: „Gott ist geoffenbart im Fleisch" vernommen haben, statt daß jetzt Manche in ihrem Weisheitsdünkel die göttliche Stimme entbehren zu können meinen!

Jedoch dieß berührt schon das Verhältniß zwischen der menschlichen Vernunft und der christlichen Offenbarung — eine besonders in unsern Tagen soviel besprochene Frage — in welcher Beziehung ich, um Dich in Stand zu setzen, den Streitgegenstand richtig zu beurtheilen, etwas weiter ausholen muß.

Die Vernunft, als dasjenige Vermögen, welches den Menschen spezifisch vom Thiere unterscheidet, und welchem das Denken, Urtheilen, Schließen, Prüfen, Fürwahrhalten in Bezug auf menschliche und göttliche Dinge wesentlich ist, hat sich auch von jeher in der ganzen christlichen Geschichte im Verhältniß zur christlichen Offenbarung auf die mannigfaltigste Weise geltend gemacht. Denn der Mensch, sobald er zu höherem Selbstbewußtseyn erwacht ist, muß denken und urtheilen, er mag wollen oder nicht, der Vernunfttrieb regt sich, auch wenn man ihn unterdrücken will, auf unwillkührliche Weise, und macht sich daher wenigstens in der Aufnahme und Auffassungs-

weise, in der Erklärung und Beurtheilung auch solcher Wahrheiten, die ihm von außen dargeboten werden, geltend. Diese Nöthigung haben auch diejenigen Christen, deren Grundsatz war, die Vernunft gefangen zu nehmen unter den Glauben, wenigstens in Absicht auf die Deutung und Rechtfertigung einzelner Lehren empfunden. Durch dieses Eingehen der Vernunft in den Inhalt der christlichen Offenbarung sind die Gestaltungen der christlichen Dogmen und die verschiedenen theologischen Systeme von Anfang an bis heute entstanden. Nur war in der Geschichte der christlichen Lehre bis in das siebzehnte Jahrhundert das Princip vorherrschend, die menschliche Vernunft als Schülerin der göttlichen Offenbarung als Lehrerin unterzuordnen, wenn dieß gleich von Einzelnen in verschiedenem Maße, bald mit mehr, bald mit weniger Eigensinn, bald mit freiem, bald mit knechtischem Geiste geschah. Und wenn auch Manche theils in phantastische Spekulationen sich verirrten, theils die Begriffe des endlichen Verstandes zum Maßstabe der christlichen Wahrheit machten, so zeigte sich doch die Verschiedenheit der theologischen Auffassungen nicht sowohl in dem Principe, daß die Vernunft über oder unter die Offenbarung zu stellen sey, als vielmehr in der verschiedenen Erklärung und Ausdeutung der biblischen Lehrsätze und in den daraus gezogenen Folgerungen. In dem Mittelalter namentlich empfanden viele denkende Geister (die Scholastiker) das Bedürfniß, die Glaubenslehren auch der Vernunft einleuchtend und denkbar zu machen, und den

Inhalt des Christenthums vor dem Verstande zu rechtfertigen. Aber sie begnügten sich damit, bei der gegebenen, nicht sowohl Bibel- als Kirchenlehre stehen zu bleiben, und den positiven Glauben mit dem Wissen zu versöhnen. Auch die Reformatoren waren weit davon entfernt, die menschliche Vernunft über den Inhalt der christlichen Offenbarung zu erheben; wenn sie gleich in Absicht auf den Vernunftgebrauch unter einstimmig waren, wie denn z. B. Zwingli hierin mehr Freiheit, als Luther statuirte.

Als aber im Verlaufe der christlichen Zeit die menschliche Vernunft allmählig großgezogen war, als im siebzehnten Jahrhundert eine eigenthümliche Philosophie sich zu bilden anfieng, als durch die Entdeckungen im Reiche der Natur-, Völker- und Sprachkunde, durch die Kenntnisse fremder Religionssysteme der Gesichtskreis sich immer mehr erweiterte, und der menschliche Geist zu höherem Bewußtseyn angeregt wurde: machte sich auch das Bedürfniß immer fühlbarer, das gewonnene Wissen auf die religiösen Erkenntnisse anzuwenden, und die Lehren der Offenbarung mit dem Stande des menschlichen Wissens in Einklang zu setzen. Jedoch der menschliche Geist blieb nicht dabei stehen, sondern im Hochgefühle seines Wissens erhob er sich bald selbst über die Offenbarung, entzog sich nicht blos ihrer Vormundschaft, sondern trat sogar feindselig gegen dieselbe auf. Von nun an wurde der Kampf um die Oberherrschaft und die Auctorität der Vernunft oder der Offenbarung immer entschiedener, und

s bildeten sich aus diesem Gegensatze die beiden theolo-
ischen Denkungsarten des Supranaturalismus und
es Rationalismus. Beide gründen sich auf gewisse
Bedürfnisse und Thatsachen des menschlichen Bewußtseyns,
ie ergänzen einander wechselsweise, und dieser Gegensatz
)at zu einer lebendigeren und allseitigeren Auffassung und
Aneignung des Christenthums unzweifelhaft viel beigetra-
gen, daher ich nicht vermag, in den Ton derer einzu-
stimmen, welche darin nur Unheil und Verderben für die Kir-
che erblicken. Aber beide sind auch in Gefahr, in ein
Aeußerstes überzugehen, und häufig übergegangen — in
eine Denkweise, die mit dem wahren Christenthum un-
vereinbar ist. Der Rationalismus geht von der Selbst-
ständigkeit der Vernunft aus, und erklärt diese für die
einzige Quelle und die allein competente Richterin aller
religiösen Wahrheit. Nur was vor ihrem Richterstuhle
sich bewährt, und aus ihren Ideen abzuleiten ist, ist für
wahr zu halten und glaubwürdig. Der Supranaturalis-
mus geht von der Unzulänglichkeit der sich selbst überlas-
senen menschlichen Vernunft aus, behauptet das Bedürf-
niß einer höheren Hülfe, und unterwirft die menschliche
Erkenntniß der göttlichen Belehrung. Auf welcher Seite
ist nun das Recht und die Wahrheit?

Um hierüber ins Reine zu kommen, müssen wir uns
vor allem über den Begriff „Vernunft ꝛc." verständigen.
Ein tiefer Denker des vorigen Jahrhunderts (Hamann)
sagt: „Weiß man erst, was Vernunft ist, so hört al-
ler Zwiespalt mit der Offenbarung auf." Und dieß ist

ein wahres, fruchtbares Wort. Man definirt die Vernunft häufig als die Kraft, wodurch wir eine wahre und gewisse Erkenntniß der übersinnlichen Dinge erhalten. In diesem Falle bedarf es freilich keiner göttlichen Offenbarung, oder die Vernunft darf wenigstens gleiche Auctorität mit ihr ansprechen. Aber es fragt sich eben, ob dieß auch ein wirklicher, und nicht blos ein willkührlich aufgestellter Begriff von Vernunft sey. Manche schreiben ihr eine solche Selbständigkeit zu, als ob sie von aller Geschichte und Erfahrung unabhängig wäre, als ob der Mensch von heute alles im Himmel und auf Erden durch sich selbst wüßte und erkennete. Aber eine solche Vernunft existirt nirgends in der Wirklichkeit; unsere heutige Vernunft ruht auf den Schultern von sechs Jahrtausenden, und ist namentlich in der Wiege des Christenthums groß gewachsen. Andere verwechseln die Vernunft an sich, ihre ideale Kraft mit ihrer subjectiven, individuellen, beschränkten Vernunft. Wieder andere betrachten dieselbe als die reine, ungeschwächte und ungetrübte Kraft der Erkenntniß der Wahrheit, wie sie aus dem schöpferischen Urgeiste hervorgegangen ist. Aber daß sie dieß heute noch sey, wäre eben zu beweisen. Was ist denn nun aber die Vernunft ihrer Wirklichkeit nach, soweit die Psychologie, Geschichte und Erfahrung uns darüber belehrt?

Sie ist ein Vermögen, eine Kraft, eine Anlage, das Wahre in menschlichen und göttlichen Dingen zu erkennen, die aber, wie jede Kraft, theils der Entwicklung,

Bildung und Erziehung bedürftig, theils in ihrer Richtung mancherlei Abirrungen ausgesetzt ist. Sie hat sich, wenn gleich als Anlage und ihrem Wesen nach immer und überall dieselbe, doch in ihren wirklichen Resultaten der Geschichte zufolge sehr mannigfach gestaltet. Sie bezeichnet der Wirklichkeit nach die Summe der in einer gewissen Zeit für wahr anerkannten Vorstellungen, was aber etwas sehr relatives ist. Die Vernunft der Griechen z. B. fand es nicht unvernünftig, die olympischen Götter zu glauben. Und vor Copernikus galt die Vorstellung, daß die Sonne um die Erde laufe, nicht für unvernünftig. Sie ist ferner eine Kraft, deren Vollkommenheit und Unvollkommenheit durch den Zusammenhang mit den übrigen Kräften im geistigen Organismus gar sehr bedingt ist, indem auch im geistigen Gebiete der Satz gilt: so ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit. Es ist Thatsache der Erfahrung, daß die Macht der Sünde auch das sittliche Bewußtseyn, das Urtheil über den sittlichen Werth der Handlungen, über den Unterschied des Rechten und Unrechten verunreinigt. Und wenn das Herz (nach einem Ausdrucke Jean Pauls) die Knospe des Kopfes ist, so afficirt die Verderbniß des Herzens auch die Erkenntnißkraft auf gewisse Weise — zwar nicht so, daß es die Gesetze des Denkens zerrüttete oder die Erkenntniß der natürlichen Dinge verfälschte, sondern in Absicht auf diejenige Richtung der Erkenntniß, die mit dem sittlich-religiösen Wesen des Menschen in der engsten Beziehung steht, so daß dem gefallenen Menschen die Ge-

wißheit, Reinheit und Vollkommenheit der Erkenntniß der religiösen Wahrheit, die bei einer reinen und ungetrübten Vernunft statt finden müßte, abgeht.

Steht nun dieß fest, ist die Vernunft der Geschichte zufolge in der vorchristlichen Zeit in eine Menge religiöser Irrthümer gerathen, und bezeugt in uns das sittliche Bewußtseyn die Macht der Sünde über unser Wollen und Denken: so kann auch nicht behauptet werden, daß die menschliche Vernunft, wie sie der Erfahrung gemäß beschaffen ist, das ungetrübte Organ der Wahrheit sey, und daß sie ohne höhere Hülfe und Erleuchtung von den Irrthümern sich losringen könne. Es kann also auch nicht bewiesen werden, daß die natürliche Vernunft die einzige Quelle und Richterin der religiösen Wahrheit seyn müsse, daß sie sich selbst überlassen alles das zu leisten vermöge, was dem Menschen in religiöser und sittlicher Hinsicht nöthig ist, und daß nichts für wahr zu halten sey, als was sie durch eignes Forschen gefunden habe.

Aber ebenso unrichtig ist es, und der Psychologie und Geschichte, sowie dem Geiste des Christenthums widerstreitend, wenn man die Kraft der natürlichen Vernunft auf den Nullpunkt herabsetzt, und sie für völlig blind in göttlichen Dingen erklärt, ihr höchstens noch das Vermögen, göttliche Belehrungen zu vernehmen, zugesteht — oder wenn andere sogar einen natürlichen positiven Gegensatz zwischen Vernunft und Offenbarung statuiren, indem sie sagen: das, was der menschlichen Vernunft zusage, sey eben das Falsche und Irrige; es wäre

eine schlechte Empfehlung für die christliche Wahrheit, wenn sie der (gefallenen, sündhaften) Vernunft annehmungswerth erschiene. — Denn wenn eine Kraft auch gelähmt und gebunden ist, so ist sie doch nicht = Null. Die auch außerhalb des Christenthums sich findenden Spuren religiöser Wahrheit beweisen unläugbar, daß auch dem gefallenen Menschengeiste gewisse unvertilgliche Trümmer seiner göttlichen Abkunft, gewisse Ideen und Voraussetzungen einer höheren Wahrheit beiwohnen, und daß das Streben nach Erkenntniß auch im Gebiete der Religion nicht immer mißglückt sey. Wäre aber im menschlichen Wesen von Natur ein nothwendiger Gegensatz gegen die christliche Wahrheit, so fände die letztere in jenem auch gar keinen Anknüpfungspunkt, so müßte es vorher zernichtet und neu geschaffen werden, um für deren Aufnahme empfänglich zu seyn. Das Christenthum stellt sich zwar in Gegensatz — aber nicht gegen die menschliche Vernunft als solche, sondern gegen eine verkehrte, im Dienste der Sinnlichkeit stehende Vernunft, für welche es allerdings eine Thorheit ist (1 Cor. 2, 14 flgd.). Sonst aber verlangt es stets den Geist der Prüfung (1 Thess. 5, 21. 1 Cor. 10, 15. 1 Joh. 4, 1 flgd.), was doch gewisse im Menschen liegende Ideen und Criterien des Wahren voraussetzt. Und es lehrt zwar, daß die Welt Gott in ihrer Weisheit nicht erkannt habe (1 Cor. 1, 21.), daß nur Christo die vollkommene Gotteserkenntniß inwohne (Joh. 1, 18. 6, 46. 14, 6.); gibt aber doch zugleich eine natürliche und allgemeine Fähigkeit zu, das

Göttliche zu erkennen (Röm. 1, 19—21. 2, 14—16. Apg. 17, 24—28.).

So ist denn die Vernunft eine der Entwicklung und Vervollkommnung fähige und bedürftige, in ihrer Richtung und Aeusserung mehr oder weniger beschränkte Kraft, die, wenn sie sich selbst recht versteht, in der Offenbarung der göttlichen, absoluten Vernunft eben das Vehikel ihrer eigenen Vervollkommnung und Vollendung sehen wird. Man sagt zwar, um eine Offenbarung als überflüssig zu erweisen: was in der Vernunft als Keim, als Anlage liegt, das wird sich auch einmal aus ihr selbst entwickeln. Aber wie viele Keime gehen unentfaltet zu Grunde, oder entwickeln sich nur auf kümmerliche Weise!

Durch wie viele Störungen, durch Trägheit, Leidenschaften, willkührliche Phantasiegebilde wird die Entwicklung der reinen Vernunft gehemmt! Ja wenn das Hauptverdienst einer Offenbarung, wie manche annehmen, auch nur darin bestände, daß durch sie der Gang der Vernunftentwicklung beschleunigt, daß die Resultate des reinsten Denkens in ihr gleichsam anticipirt würden: so wäre schon dieß ein hinlänglicher Grund, die menschliche Vernunft nicht für die einzige Erkenntnißquelle zu halten.

Aber ist es recht, nur hiebei stehen zu bleiben? Man sagt: die Offenbarung könne nur die wesentlichen und angebornen Wahrheiten des Geistes zum Bewußtseyn bringen; was die Vernunft nicht aus sich selbst ableiten und begreifen könne, das könne sie auch nicht für wahr hal-

ten. Sie sey höchste und alleinige Richterin im Reiche der Wahrheit. Es gründet sich hierauf eine Denkart, welche aus dem Christenthum nur die der Vernunft wesentlichen Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, sowie die Lehren der Moral sich aneignet, das übrige aber entweder dahingestellt seyn läßt, oder es für Zeitvorstellungen erklärt, für Hüllen, welche eine aufgeklärte Vernunft abstreifen müsse. Was ist davon zu halten? Und wie steht es überhaupt mit dem sogenannten Uebervernünftigen oder Unbegreiflichen im Christenthum?

Eines der wichtigsten Verdienste der christlichen Offenbarung erkenne auch ich darin, daß sie die wesentlichen und angebornen Ideen des Menschengeistes zu hellem Bewußtseyn erweckt, und zu allgemeiner Anerkennung gebracht hat. Aber warum soll sie ihm nicht auch neue Ideen mittheilen und den menschlichen Gesichtskreis erweitern können? Ist denn nur dasjenige wahr, was die Vernunft aus sich selbst begreifen und ableiten kann? Dann stünde es mit all den Wahrheiten, die auf der bloßen Erfahrung beruhen, schlimm. Jede neue Erfahrung ist ein neues Glied in der Kette menschlicher Wahrheiten, welche die Vernunft nicht aus sich selbst ableiten konnte, und die wahre Theorie muß sich immer nach der Erfahrung richten. So ist auch das ganze Christenthum eine Erfahrungssache. Es enthält Thatsachen, die einmal historisch geworden sind, und die keine Vernunft zum voraus aus sich selbst ableiten konnte, die wir aber

jetzt, gleichsam nachrechnend, in ihrer Wahrheit und Zweckmäßigkeit begreifen können. Es enthält Lehren, die wir zwar nicht aus unserer Denkkraft ableiten könnten, aber es theilt sie uns doch in einer Form mit, welche den Anlagen unsers Geistes gemäß ist. Sie ist gleichsam das Fernrohr, das unser geistiges Auge zur Entdeckung neuer Welten bewaffnet. Das Fernrohr ist ohne das Auge nichts, aber das Auge würde ohne das Fernrohr jene Welten auch nicht entdecken.

Freilich eine Lehre, die anerkannten ewigen Gesetzen und Formen des menschlichen Denkens widerspräche, könnte die Vernunft nimmermehr für wahr halten, noch sich zu einem geistigen Eigenthume machen, und diese könnte auch kein Bestandtheil göttlicher Offenbarung seyn. In diesem Sinne sagt Luther mit Recht: „Was der Vernunft entgegen ist, ists gewiß, daß es Gott noch vielmehr entgegen ist. Denn wie sollte es nicht wider die göttliche Wahrheit seyn, was wider Vernunft und menschliche Wahrheit ist?“ Aber in diesem Sinne wird man auch in der einfachen biblischen Lehre nichts Unvernünftiges nachweisen können. Etwas anderes aber ist es mit dem Unbegreiflichen oder den sogenannten Geheimnissen. Unter „unbegreiflich“ verstehe ich aber nicht ein leeres Gedankending, etwas, wobei man sich gar nichts denken kann, oder eine sich widersprechende Vorstellung, sondern einen Gegenstand, dessen Existenz man zwar anerkennt, dessen innere Natur und Beschaffenheit aber man nicht durch eigenes Denken und Forschen mit vollkomme-

wer Klarheit ergründen und begründen kann, so daß man auf alle Fragen genügende Antwort zu geben wüßte. In diesem Sinne enthält schon die Natur, wenn wir auf ihre letzten Wirkungen und Kräfte zurückgehen, vieles Unbegreifliche, z. B. das Verhältniß zwischen Leib und Seele. In diesem Sinne ist uns im Wesen Gottes vieles unbegreiflich, z. B. seine Erhabenheit über Raum und Zeit, und doch Wirken in Raum und Zeit, das Verhältniß der göttlichen Vorsehung zur menschlichen Freiheit und dgl. Wir erkennen zwar aus den Wirkungen der Natur und aus der Idee Gottes, daß gewisse Kräfte und Eigenschaften in denselben vorauszusetzen seyen, aber wir können die inneren Verhältnisse und Gesetze derselben nicht ganz ergründen. Warum wollte sich nun die Vernunft sträuben, auch in der Offenbarung solche Thatsachen und Lehren anzunehmen, deren Beziehung und praktische Wichtigkeit, deren Anschließung an gewisse Bedürfnisse des vernünftigen Geistes sie zwar gewissermaßen einsehen, deren innere Beschaffenheit und Zusammenhang sie aber nicht ergründen kann, die gleichsam mit dem Fuße in dem irdischen Boden wurzeln, das Haupt aber in den Wolken verbergen, und deren vollkommene Anschauung erst einem andern Leben vorbehalten ist? Wer gibt ihr das Recht, Thatsachen, welche einmal historisch beglaubigt sind, z. B. die eigenthümliche Verbindung Jesu mit Gott, seine Auferstehung und dgl. darum, weil sie dieselben nicht aus sich ableiten und begründen kann, zu verwerfen? Oder wo ist das untrügliche Tribunal, wonach entschieden wer-

den sollte, was in der Offenbarung wahr und falsch seyn solle? Manche Philosophie hat gerade in solchen Ideen die tiefsten Wahrheiten gefunden, welche eine andere als bloße zeitliche Hülle, als Träber von sich warf. Manche Lehre, die man sonst als unvernünftig verworfen hat, hat sich bei tieferer psychologischer Forschung und innigerem Hineinleben in den Geist des Christenthums in ihrer Wahrheit und Zweckmäßigkeit herausgestellt. Oft ist es nicht die reine, objective, sondern die subjective, beschränkte, von mancherlei Vorurtheilen befangene Vernunft, welche sich in gewisse Lehren der Offenbarung nicht finden kann. So kann ich denn die menschliche Vernunft nicht für berechtigt halten, Lehren und Thatsachen der Offenbarung, deren Wahrheit und Nothwendigkeit sie nicht aus ihrem eigenen Wesen ableiten kann, sofort zu verwerfen.

Aber ebenso wenig kann ich in den Ton der Vernunftfeinde einstimmen, der eben in unsern Tagen wieder lauter geworden ist. Sie ist und bleibt die edelste Gabe der Gottheit *). Ohne sie ist die Offenbarung entweder

*) Auch Luther, so derb er oft gegen die Vernunft „die schöne Metze, des Teufels Braut" loszieht, spricht doch an andern Orten von ihr wieder mit der größten Achtung, obwohl dieselbe immer der Offenbarung in Christo unterordnend — z. B. „wie das Licht der Sonne fürtrefflich und bewundernswürdig ist, also auch das Licht der Vernunft, und zwar ist die Vernunft ein weit fürtrefflichers Licht, als das Licht der Sonne; ja die Vernunft

ein todter Schatz, oder wird sie gar zur Brandfackel der Schwärmerei und des Fanatismus, was in den Blättern der Geschichte mit blutigen Zeichen eingegraben steht. Ich will nicht wiederholen, was ich schon früher zeigte (s. d. 10ten Brief), daß Christus und die Apostel selbst so entschieden auf den Vernunftgebrauch dringen. Ohne denselben hätte die Offenbarung gar nicht aufgefaßt und verstanden werden können, ohne aufmerksames Forschen und Nachdenken, ohne besonnenes Achten auf den Zusammen-

---

ist mit ihrer Weisheit ein Himmel voller Licht und Sterne. Was die Sonne nicht vermag, das vermag die Vernunft. Und gleichwohl, gleichwie ein Licht oder Leuchte kaum einen Punkt erleuchtet, wenn man sie gegen die Sonne hält, welche die Farben an den Sachen auf das allerdeutlichste unterscheidet und zeiget, wie sie von einander unterschieden sind; also sind diese fürtrefflichen und bewundernswürdigen Lichter der Sonne und der Vernunft kaum kleine Lichterchen, Laternchen oder Wachskerzlein, wenn man sie mit dem andern Lichte (Christus) vergleicht (W. VI. 178.). — Es ist etwas Ausgemachtes, daß die Vernunft unter allen Sachen das Vornehmste — ja, was Göttliches sey — eine Sonne und gleichsam ein Gott, der über die Regierung dieser Dinge in diesem Leben gesetzt ist. Und diese Herrlichkeit hat Gott nach dem Falle Adams der Vernunft nicht genommen, sondern vielmehr bestätigt. Doch, daß sie so was Majestätisches und Vortreffliches sey, weiß die Vernunft nicht von ihr selbst, sondern nur aus der Schrift (W. XIX. 1777.)."

haug, ohne prüfende Unterscheidung des Bildlichen und Eigentlichen, des Zeitlichen und Ewigen können jetzt noch die christlichen Urkunden nicht verstanden werden. Ohne Mitwirkung einer gewissen Cultur und Wissenschaft kann das Christenthum seine herrlichsten Früchte nicht entfalten. Haben doch selbst die eigentlich positiven Lehren und die Geheimnisse des Christenthums manche Seiten, von welchen sie der Vernunft bis auf einen gewissen Grad einleuchtend werden und an heilige Bedürfnisse des menschlichen Geistes sich anschließen (vrgl. d. 10ten Brief). Und der echte und gegen jeden Angriff gewappnete Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums — worauf beruht er anders, als darauf, daß der Geist durch vernünftiges und besonnenes Nachdenken über die Gründe derselben, durch Zusammenhalten der geschichtlichen Umstände, durch gewisse Ideen von einer sittlichen Weltregierung und durch eine innere Nöthigung des Wahrheitgefühls sich gedrungen sieht, das Christenthum als Werk Gottes anzuerkennen? Wozu ja doch alles Bisherige, wodurch ich Dich für den christlichen Glauben zu gewinnen suchte, nichts anders, als eine Appellation an Deine Vernunft. So ist denn allerdings wieder die Vernunft (neben der inneren Erfahrung) die letzte Instanz, aber nur in anderem Sinne, als ich kaum vorher bemerkte, nämlich so, daß sie sich durch sich selbst von der Göttlichkeit der Auctorität überzeugt, aber sich dann auch derselben vertrauensvoll hingibt. Der Christ, indem er der Offenbarung glaubt, glaubt zugleich wieder der Stimme seines inner-

ten Bewußtseyns, und je mehr beide sich gegenseitig durchdringen, desto lebendiger wird das Christenthum. Wenn von der heiligen Schrift der Satz gilt: die Grundlehren derselben sind wahr und vernünftig, weil sie in ihr enthalten sind, so gilt ebenso gut auch der andere; sie sind darum in ihr enthalten, weil sie wahr und vernünftig sind. Der christliche Glaube, je vernünftiger und erleuchteter er ist, desto segensreicher ist er und desto harmonischer mit den Bedürfnissen des gebildetsten Geistes.

„Der wahre Glaube gleicht dem Diamant,
Ein fester Tropfen von dem Himmelslicht;
Je reiner, desto mehr wird er geschätzt,
Und desto mehr scheint auch der Tag durch ihn."
(Tegner.)

Sind also wohl Vernunft und Offenbarung zwei einander widersprechende, unvereinbare Sphären? Sind sie nicht vielmehr zwei ebenbürtige Himmelstöchter? Soll das, worin die Geister Einigung und Frieden suchen, die Religion in zwei unversöhnliche Hälften, in eine vernünftige und eine geoffenbarte Summe von Wahrheiten zerspalten werden? Nimmermehr. Derselbe Gott, der uns die Vernunft, als ein Licht von seinem Lichte gegeben hat, und in ihrem innersten Bewußtseyn sich noch stets kund thut, er ist es auch, der sich in der Offenbarung auf eine eigenthümliche Weise kund gegeben, und durch Christum die höchsten Wahrheiten der vollkommensten, untrüglichen Vernunft ausgesprochen hat. Der-

selbe Gott, der in das menschliche Wesen die Anlagen und Keime zur Erkenntniß der Wahrheit niedergelegt, hat dieselben in Christo auf die höchste Stufe der Klarheit und untrüglichen Anschauung heraufgebildet. Wie könnte also Gott sich widersprechen? Die menschliche Vernunft bedarf, um zur Reife zu gelangen, leitender, erziehender Einflüsse von aussen, und mannigfacher Veranstaltungen, die unter Gottes Vorsehung und Weltregierung stehen. Nun hat aber Gott ausser den gewöhnlichen Mitteln der Erziehung und Bildung einmal eine besondere Veranstaltung durch die Offenbarung getroffen, um die Menschheit sicherer und vollständiger ihrem Ziele entgegenzuführen. Sollte dieß der Vernunft nicht erwünscht seyn? Die menschliche Vernunft ist mancherlei Zweifeln und Irrthümern in Absicht auf das Uebersinnliche ausgesetzt. Sollte sie sich nicht freuen, daß ihr auf dem unsteten Meere menschlichen Meinens und Forschens ein sicherer, wandelloser Leitstern gegeben ist? Die menschliche Vernunft hat durch eigenes Forschen lange gerungen, in Absicht auf die höchsten Ideen zu einer hellen und befriedigenden Erkenntniß zu gelangen, und manche bewundernswerthe Blicke in das Reich der Wahrheit gethan. Und doch hat sie erst durch die Offenbarung einen höheren Aufschwung und eine sicherere Richtung im Denken gewonnen. Sollte sie daher nicht für das Licht, das ihr geworden, um so dankbarer seyn, und auch ferner mit demselben die Dunkelheiten des irdischen Lebens zu beleuchten suchen? Das höchste Ziel jeder echten und reli-

ziösen Vernunftthätigkeit ist, zu Gott zu gelangen, mit der höchsten und vollkommensten Vernunft in immer innigere Gemeinschaft zu treten. Eben dahin will aber auch die Offenbarung durch ihre Lehren und Anstalten den Menschen führen, Einheit mit Gott durch Jesum Christum ist ihr höchster und letzter Endzweck.

So soll denn, was Gott zusammengefügt hat, der Mensch nicht scheiden. Einseitiger Weisheitsdünkel und blinder Buchstabenglaube — beides widerspricht ebensowohl einer sich selbst recht verstehenden Vernunft als dem richtig verstandenen Christenthume. Die Vernunft ist ein göttlicher Funke, der aber erst durch den Glauben an Christum zur erleuchtenden und erwärmenden Flamme des Lebens angefacht wird. Einheit von Vernunft und Offenbarung ist das Ziel, wohin die Menschheit zu ihrem Heile einst gelangen soll und wird — wenn auch nicht im vollkommensten Maße schon in diesem Leben, wo unser Wissen Stückwerk ist, und in der Form des Glaubens, nicht des Schauens besteht, so doch in einer höhern Periode des Daseyns. Darum gleichwie nach dem Ausspruche eines alten griechischen Weisen der Streit der Vater des Alls ist, so sehe ich auch die gegenwärtigen Kämpfe der Geister und die Geburtsschmerzen einer kreisenden Zeit als die Vorläufer jener einstigen Einheit und des künftigen Friedens an. Ja im Vertrauen auf die ewigen Gesetze des Geistes und gestützt auf die Verheissungen und bisherigen segensreichen Wirkungen des

Christenthums wird meine Hoffnung zur Weissagung, daß die Vernunft immer christlicher, das Christenthum immer vernünftiger werden wird.

Jedoch das Verhältniß der Vernunft zum christlichen Glauben, wie ich es im Bisherigen bestimmt habe, könnte wieder in Zweifel gezogen werden, wenn wir bedenken, daß die menschliche Vernunft auch eine selbständige Wissenschaft aus sich geschaffen hat, welche darauf Anspruch macht, im Besitze der reinen, in sich selbst begründeten und gewissen Erkenntniß der Wahrheit zu seyn. Es ist dieß die Philosophie, diese nachgeborne Schwester der Religion. Sie besteht ja eben darin und erzeugt sich dadurch, daß der Geist, unabhängig von äusserer Auctorität, durch sich selbst und nach seinen eigenen Gesetzen das Wesen der Dinge betrachtet, das Seyn überhaupt nach seinem letzten Grunde in seiner Wahrheit und Nothwendigkeit zu begreifen sucht, und durch vernünftiges Denken bis zur Idee Gottes sich aufschwingt, ja diese Idee als eine nothwendige, unläugbare, als die Trägerin aller übrigen Wahrheiten nachweist. Weil sie die wichtigsten und erhabensten Ideen mit der Religion gemein hat, ob sie gleich dieselben auf einem andern Wege zum Bewußtseyn zu bringen sucht, so ist sie auch von jeher näher, als irgend eine andere Wissenschaft, in Verhältniß zur Religion, insbesondere zur Theologie, getreten, in ein Verhältniß bald der Einstimmung, bald des Widerspruchs. Die wichtigsten Epochen der theologischen Wissenschaft laufen mit den Entwicklungsepochen

der Philosophie parallel. Dabei aber hat es auch von jeher in der christlichen Kirche sehr verschiedene Ansichten über das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum gegeben. Während die einen in der philosophischen Bildung nichts als Gefahr für dasselbe, Abfall vom christlichen Glauben und die Quelle aller Ketzerei erblickten, haben andere alles Heil für die Kirche nur in der Philosophie gesucht. Bedenken wir endlich die neueste Gestaltung derselben (in der Hegelschen Schule), und ihre hohen Ansprüche und Verheißungen namentlich in Absicht auf die christlichen Wahrheiten, welche durch sie zur absoluten Gewißheit erhoben werden sollen: so müssen wir uns allerdings auch über das Verhältniß der Philosophie zum Christenthum zu verständigen suchen, wodurch ich eben deinem jüngst ausgesprochenen Wunsche, mein theurer Freund, zu entsprechen hoffe. Um jedoch dieses Verhältniß richtig zu beurtheilen, müssen wir auf den Anfang der christlichen Bildung zurückgehen, und die hauptsächlichsten Momente der geschichtlichen Entwicklung in der Kürze überschauen.

Diejenigen, welche in der Philosophie nur eine Feindin des Christenthums sehen, haben sich schon auf die apostolische Auctorität selbst berufen, welche ja vor der „losen Philosophie“ (Col. 2, 8.) und vor dem „Gezänke der falsch berühmten Kunst“ (1 Tim. 6, 20.) warne, und die eingebildete Weisheit dieser Welt in ihrer Eitelkeit und Nichtigkeit darstelle (1 Cor. 1, 17 — 27. 2, 4. 5. 13. 3, 19.). Allein es leuchtet jedem Unbe-

fangenen ein, daß der Apostel nicht das wahre und redliche Streben nach philosophischer, vernünftiger Einsicht und Erkenntniß tadeln will, sondern einestheils die hochmüthige Scheinweisheit (vrgl. Col. 2, 18. 23.), die überschwenglicher Einsichten in das Geisterreich sich rühmte, und durch asketische Uebungen, durch Entsinnlichung einen höheren Grad von Heiligkeit zu erringen lehrte, die magisch-asketischen Schwärmereien der damaligen Zeit; anderntheils die rhetorisch-sophistische Weisheit der Hellenen, welcher die einfache, schmucklose Wahrheit des Evangeliums eine Thorheit schien, und die über ihren dialektischen Künsten den Kern der Wahrheit, die Erkenntniß des lebendigen Gottes, verloren hatte. Sonst aber dringt Paulus selbst auf eine immer völligere Erkenntniß der christlichen Wahrheit (Ephes. 3, 18. 19. 5. 7. Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 10. 2, 2.), ja er betrachtet eben die tiefere Einsicht in die Religion, wie den Glauben selbst, als eine besondere Gabe des göttlichen Geistes (1 Cor. 12, 8.). Er selbst hat durch die Art, wie er die historischen Thatsachen des Christenthums in der Form der Lehre entwickelte, schon den Anfang einer vernünftigen, denkenden Einsicht in das Wesen des Christenthums gemacht, gleichsam die Keime einer philosophischen Betrachtung niedergelegt, obwohl noch ganz an die objektive Lehre und das Leben Christi sich anschließend.

Indeß mußte sich, wenn einmal die neuen Wahrheiten des Evangeliums in das Bewußtseyn aufgenommen waren, nach dem natürlichen Entwicklungsgange des

menschlichen Geistes auch immer mehr ein gewisses rationales oder philosophisches Streben geltend machen, dieselben nicht blos in ihrer historisch praktischen Gestalt, sondern auch nach ihrem inneren Wesen, ihrer Begründung, Zusammenhang, dem Wie und Warum aufzufassen und zu verstehen. Es mußte theils das polemische und apologetische Bestreben gegenüber von Heiden und Juden, theils der Kampf gegen abweichende Meinungen im Innern der Kirche das Bedürfniß, das Wesen des Christenthums in seiner ewigen Wahrheit sich zum Bewußtseyn zu bringen, immer lebendiger erregen, zumal da manche wissenschaftlich gebildete Männer die heidnische Philosophie mit dem Christenthum vertauschten.

Jedoch zeigte auch das erste großartige Bestreben, das Christenthum nach seinem innern Grund und Wesen auf rationale Weise aufzufassen (im Gnosticismus der ersten Jahrhunderte) das Gefährliche und Irrige einer Spekulation, welche nicht vom Mittelpunkte der christlichen Wahrheit selbst ausging, sondern fremdartige, griechisch-orientalische Philosopheme auf dasselbe übertrug, indem sie das Wesen des christlichen Glaubens verkannte, gegen das Historische verstieß, und in überschwengliche Phantasien sich verlor. Sie wurde vom Geiste der christlichen Wahrheit überwunden.

Angemessener dem christlichen Glauben war das Verhältniß, in welches die griechisch-redenden Kirchenlehrer, besonders zu Alexandrien, die Philosophie (eine eklektische, worin die platonischen Elemente vorherrschten)

zu demselben setzten. Sie galt ihnen nicht als selbstständige Quelle der Erkenntniß, sondern als ein Mittel zum tieferen Verständniß des Christenthums. Das Christenthum selbst, das geoffenbarte, galt ihnen als die höchste Wahrheit und die wahre Philosophie, sofern es wissenschaftlich erkannt und begründet werde. Sie erkannten auch in der heidnischen Philosophie eine Gabe Gottes, ein Vorbereitungsmittel auf das Christenthum (vergl. den Ausspruch des Clemens von Alexandrien im 7ten Brief S. 214.) gleich dem mosaischen Gesetze, und eine gewisse relative Wahrheit, aber nur eine getrübte und fragmentarische im Verhältniß zur vollkommenen Wahrheit in Christo. Anders jedoch dachten die lateinischen Kirchenlehrer (besonders Tertullian im 3ten Jahrhundert), welche der freien, wissenschaftlichen Vernunftbildung sich entgegensetzten, das Christenthum mehr äusserlich, buchstäblich auffaßten, und in der Philosophie nur die Verfälschung der unmittelbaren Wahrheit, die Mutter aller Ketzereien erblickten.

In dem großen Kirchenlehrer Augustin (5 Jahrh.) durchdrang sich das Bedürfniß der (vom Studium der platonischen Philosophie genährten) Spekulation mit der Liebe zum Christenthum, er konnte keinen absoluten Widerspruch zwischen beiden zugeben, suchte die Harmonie zwischen Glauben und Wissen nachzuweisen, aber stellte den Grundsatz auf, daß der Glaube der Erkenntniß vorangehe, daß die letztere nur den objektiven Glaubensinhalt (der ihm mit dem Kirchenglauben zusammenfiel) zu

beleuchten und begreiflich zu machen habe. Auf diesem Grunde hat er tiefe spekulative Ideen entwickelt, wodurch die christliche Philosophie schon sichtbar ihre große Verschiedenheit von der griechischen beurkundet, und durch seinen Grundsatz ist er der Vater der vom 11. — 15ten Jahrhundert herrschenden scholastischen Philosophie geworden.

Das Eigenthümliche dieser Philosophie besteht in einer Anwendung der aristotelischen Dialektik auf den christlichen Glauben, um denselben in wissenschaftlichen Zusammenhang zu bringen, ihn in seiner Vernünftigkeit und Nothwendigkeit zu begreifen, und die Theologie zur demonstrativen Wissenschaft zu erheben, wobei aber immer die traditionelle Kirchenlehre als der objektive Glaubensinhalt vorausgesetzt wurde. Anfangs hielt sich die Philosophie nur in einem dienenden Verhältnisse zum Glauben (als Magd der Theologie), bald aber wurde sie derselben coordinirt, rang immer mehr nach Freiheit und Selbständigkeit, und als sie mit dem Kirchenglauben in Widerspruch zu treten anfing, suchte man die Freiheit des Denkens durch die Auskunft zu retten, daß etwas in der Philosophie wahr seyn könne, was in der Theologie falsch sey. Sie artete aus Mangel an einem echten historischen Wissen immer mehr in leeren Formalismus und dialektische Spitzfindigkeiten aus, nachdem sie jedoch tiefe christliche Wahrheiten zum Bewußtseyn gebracht hatte.

In diesem ganzen Verlaufe hatte sich jedoch die

Philosophie noch nicht als freie selbständige Wissenschaft auf ihrem eigenen Grund und Boden gestaltet, sondern war überwiegend nur eine Glaubenserkenntniß, eine wissenschaftliche Betrachtung und Reflexion über den als wahr vorausgesetzten christlichen Glaubensinhalt.

Erst mit dem fünfzehnten Jahrhundert, als der menschliche Geist zu größerer Selbständigkeit gereift, und mit historischem und physikalischem Wissen bereichert war, als Staat und Kirche bestimmter sich zu scheiden anfingen, trat auch das religiöse und das weltliche Bewußtseyn schärfer auseinander, der philosophische Geist suchte eigenen Grund und Boden zu gewinnen, und eine selbständige Wissenschaft als Weltweisheit zu schaffen, die auf keiner religiösen Ueberlieferung ruhend aus der freien Kraft des subjectiven Geistes hervorging. Dieß geschah aber zunächst noch anknüpfend an die wiedererwachte klassische Literatur, an die verschiedenen Systeme der griechischen Philosophie, und hatte häufig einen Widerspruch gegen wesentlich christliche Lehren zur Folge, welchem die mystische Philosophie, zum Christenthum einlenkend, heilsam entgegentrat. Jedoch mit dem siebzehnten Jahrhundert beginnt das seither fortwirkende Ringen des menschlichen Geistes, aus eigener Kraft und Vollmacht das Wesen Gottes, der Welt und des Menschen zu erkennen, und die tiefsten Räthsel durch Spekulation zu lösen, indem das Denken theils vom Selbstbewußtseyn und seinen innersten Thatsachen (Descartes in Frankreich), theils von der Anschauung der Natur (Baco in England) aus-

zing. Beide Denker ließen jedoch vorerst noch die christliche Religion bei Seite, setzten ihre Philosophie in kein positives Verhältniß zu derselben. Aber bald wirkte die von ihnen angeregte Denkweise auch auf die Vorstellungen von der christlichen Offenbarung umbildend ein. Die Naturphilosophie erzeugte den Naturalismus, womit zuerst Herbert v. Cherbury († 1648) den übernatürlichen Grund der Offenbarung umstieß, zum Inhalte der Vernunftreligion nur das Gemeinsame aller Völkerreligionen machte, und die Vernunft zur Richterin über alles Positive und Geoffenbarte erhob. Die Verstandesphilosophie erzeugte den Rationalismus, wonach das Christenthum nach der cartesischen Philosophie als der höchsten Norm bestimmt und ausgelegt werden sollte. Die spinozische Philosophie (Spinoza † 1677), die Vollendung der cartesischen, wurde erst zu Ende des vorigen Jahrhunderts wissenschaftlich gewürdigt, und einflußreich auf die Gestaltung der neuern Philosophie.

In beiden Ländern, in welchen der philosophische Geist zuerst selbständig aufgetreten war, nahm er eine für das Interesse der Religion immer bedenklichere Richtung, wie sehr auch einzelne Denker durch tiefe Vernunftanschauungen die Philosophie dem christlichen Geiste näher zu bringen suchten. Die realistische Richtung des denkenden Geistes in England ging in Empirismus (Locke † 1704) über, der die ewigen Ideen der Vernunft aus der Erfahrung ableitete, ebendadurch die Grundpfeiler der Religion untergrub, und dem Naturalismus und

Materialismus den Weg öffnete — und endlich in Skepticismus (Hume † 1776), der die schwachen Stützen des Empirismus vollends zerstörte, die Nothwendigkeit von Ursache und Wirkung für unbeweisbar, das Daseyn Gottes für ungewiß erklärte, in der sittlichen Welt nichts Allgemeines und Nothwendiges erkannte, allen Glauben für eine biegsame Meinung, und den Glauben an Vergeltung nur für eine fromme Voraussetzung hielt. Schärfer und zerstörender wirkte der alles erklärende und auflösende Verstand in Frankreich, wo die Philosophie, von dem früheren idealen Bewußtseyn und der wissenschaftlichen Tiefe immer mehr abkommend, in das Endliche, Weltliche und Sinnliche immer mehr versinkend, endlich in nackten Materialismus überging (Condillac, Holbach's système de la nature, Diderot, D'Alembert); so daß nach Verspottung alles Heiligen (Voltaire) und Zerreissung aller geschichtlichen Bande (Rousseau) selbst dem absoluten Gotte das Daseyn zuerst abgesprochen, und dann durch ein Nationaldecret wieder zugesprochen wurde.

Auf teutschem Boden, wo der Kampf um religiöse Freiheit im siebzehnten Jahrhundert ausgefochten wurde, entwickelte sich die Philosophie als selbständige Wissenschaft erst in dem genialen Geiste Leibnizens († 1716). Wie dieser große Denker die Harmonie des Ideellen und Reellen darzustellen suchte, so ist ihm auch die Harmonie der geoffenbarten und natürlichen Wahrheit das leitende Princip in seinen theologischen Bestrebungen gewesen, wobei er die Glaubenslehren gegen Einwürfe zu vertei-

digen suchte, und auf den Unterschied zwischen über- und wider vernünftigen Lehren aufmerksam machte, ohne jedoch dem Eigenthümlichen seiner Philosophie einen positiven Einfluß auf die Gestaltung der Glaubenslehren zu gestatten. Durch Wolfs systematisirenden Geist erhielt die Philosophie erst eine nähere Beziehung zur Theologie, es entstand die rationelle oder natürliche Theologie, die von allem eigenthümlich Christlichen abstrahirend, sich als ein reines Produkt der Vernunft gab, und die mathematische Demonstrationsmethode wurde auch auf die Glaubenslehren angewendet. Indeß verlor die Philosophie mehr und mehr an wissenschaftlicher Tiefe, und sank zur Populärphilosophie, zur Volksweisheit herab, wo der gesunde Menschenverstand regierte, auf beliebige Weise auch über die christlichen Wahrheiten zu raisonniren pflegte, und Volksaufklärung, mit zunehmender Gleichgültigkeit gegen das positive Christenthum, das Feldgeschrei wurde.

Eine neue Epoche beginnt mit der kantischen Philosophie, und mit ihr auch erst die lebendigere Wechselwirkung zwischen Philosophie und Christenthum. Wie wenig jene auch um dieses sich zu bekümmern schien, und ihren freien, selbständigen Weg verfolgte, so fühlte sie doch immer wieder das Bedürfniß, sich an dasselbe anzuschließen. Man fieng jetzt an, die christlichen Dogmen auf spekulative Weise zu rechtfertigen, und aus der Untersuchung der letzten Gründe des Glaubens bildete sich die Religionsphilosophie im engern Sinne. Kant selbst,

so streng er sonst das Gebiet der Philosophie und der praktischen Religionslehre auseinander hielt, suchte doch wesentlich christliche Lehren z. B. das radicale Böse, die Nothwendigkeit der Wiedergeburt, die Genugthuung durch Christum durch Umdeutung in philosophische Lehren zu rechtfertigen. Seine Philosophie schien, indem sie die Unfähigkeit des Verstandes zur Erkenntniß der übersinnlichen Welt zu gelangen, deducirte, und diese Leere durch den Glauben ausfüllte, die Nothwendigkeit der Offenbarung zur Anerkenntniß zu bringen. Aber er läugnete zugleich, daß die Wirklichkeit einer Offenbarung bewiesen werden könne. Ein hoher sittlicher Geist, zu welchem er durch das Christenthum angeregt worden zu seyn bekennt, durchdringt seine praktische Philosophie. Aber es ist einseitig, daß die ganze Religion in Moral verwandelt und nur auf Moral basirt wird, und durch jene Autonomie der Vernunft, wonach der Mensch ganz auf eigene Hand leben, und durch Tugend sich selbst erlösen soll, tritt diese Philosophie in Widerspruch mit der Grundlehre des Christenthums von der alleinigen Erlösung durch Christum.

In der Fichte'schen Philosophie, dem kühnsten Idealismus, hat sich das sich selbst setzende Ich Gott selbst widersetzt, und bedarf natürlich keines Mittlers. Sie behauptet zwar, der letzte Endzweck des Lebens sey die unendliche Liebe Gottes, oder die Vereinigung mit Gott in der Religion. Aber Gott ist ihr das bloße Abstractum einer moralischen Weltordnung. Sie hat sich die absolute Herrschaft über die positive Religion ange-

maßt, indem sie behauptete, der Volkslehrer habe sein Religionssystem in der Schule des Philosophen zu bilden. Die Bibel sey nicht Erkenntnißquelle, sondern nur Vehikel des Volksunterrichts. Indeß wurde der geniale Denker später durch die Gewalt des Christenthums über die engen Schranken seines Systems hinausgehoben, wovon die herrliche Schrift „Anweisung zum seligen Leben" Zeugniß gibt, und worin er sagt: „Wir sind mit unserer ganzen Zeit und mit allen philosophischen Untersuchungen auf den Boden des Christenthums niedergestellt und von ihm ausgegangen; es hat auf die mannigfachste Weise in unsere ganze Bildung eingegriffen, und wir würden insgesammt schlechthin nichts von allem dem seyn, was wir sind, wenn nicht dieß mächtige Princip in der Zeit vorhergegangen wäre."

Gegen die Kühnheit der Spekulation und den blos logischen Enthusiasmus hat die Jakobi'sche Philosophie das Vertrauen zu dem unmittelbaren Gefühle oder Glauben wieder geweckt, und behauptet, daß die höchsten Wahrheiten (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit) nur für den Glauben seyen, dagegen alle Versuche, dieselben durch Verstandesbegriffe nachzuweisen, unvermeidlich in Fatalismus und Atheismus gerathen. Dieß, scheint es, hätte als Brücke zum positiven christlichen Glauben dienen sollen. Indeß konnte sich der Urheber dieser Glaubensphilosophie, die innere Offenbarung durch die Vernunft gegen die äussere historische überschätzend, nicht dazu entschließen, so nahe er auch dem christlichen Glauben stund. Aber höchst

denkwürdig bleibt immer das Selbstzeugniß, das dieser Mann der Sehnsucht von seinem innern Kampfe in den Worten darlegte, die er seinem ältesten Sohne als Kritik über einen Aufsatz desselben, positive Religionswahrheiten betreffend, diktirte: „In die Klagen über die Unzulänglichkeit alles unsers Philosophirens stimme ich leider von ganzem Herzen ein; weiß aber doch keinen andern Rath, als nur immer eifriger fortzuphilosophiren. Dieß — oder katholisch werden: es gibt kein Drittes! — Gerne vertauschte ich mein geheimliches philosophisches Christenthum gegen ein positiv historisches. Durchaus ein Heide mit dem Verstande, mit dem ganzen Gemüthe ein Christ, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich mir nicht vereinigen wollen, so daß sie gemeinschaftlich mich trügen; sondern sowie das eine mich unaufhörlich hebt, so versenkt auch unaufhörlich mich das andere."

Die letzte Epoche der Philosophie ist von Schelling ausgegangen. Mit ihm hat sich die Spekulation von dem Ich auf die Idee des Absoluten zurückgewendet, von der Weltweisheit zur Gottwissenschaft sich erhoben, und ist religiös geworden. Die Religion wurde jetzt der Philosophie als ihr wesentlichster Inhalt zugesprochen. Ihre Aufgabe ist, daß der Glaube, der bis jetzt blos Glaube gewesen, sich in wissenschaftliche Erkenntniß verkläre. Die Philosophie soll dem Menschen nicht etwas geben, sondern ihn nur vom Zufälligen auf das Ursprüngliche zurückführen. Sie behauptet nichts aus sich selbst von Gott, sondern suche nur seinen Wegen nachzugehen;

Gott sey, was er seyn wolle, weßhalb man seinen Willen zu erforschen, nicht aber ihm vorzuschreiben habe, was er seyn solle oder muß. Sie hat den Zweck, alle Dinge, wie sie in Gott sind, zu erkennen. Die Philosophie ist Wissenschaft des Absoluten oder absolutes Wissen. Der Mensch kommt nicht durch sein Denken zum Bewußtseyn Gottes, sondern nur mittelst des Bewußtseyns Gottes kommt er zum richtigen Denken. Einheit mit dem Unendlichen ist das letzte Ziel. Die Geschichte und Natur wird als Offenbarung Gottes betrachtet.

Diese Philosophie hat ein ernstliches Streben, sich an das Christenthum anzuschließen und die Grundideen desselben durch eine spekulative Auffassung in ihrer Wahrheit und Tiefe nachzuweisen, auch durchweht sie im Ganzen ein tief-religiöser Geist. Aber durch die willkührliche, allegorische Deutung christlicher Ideen, durch die Verkennung des sittlichen Grundcharakters des Christenthums, durch die Uebertragung des Entwicklungsprozesses der Welt auf Gott, der selbst dem Werden und Leiden unterworfen ist, durch den Mangel an dem Schöpfungsbegriffe, statt dessen das Endliche nur aus einem Abfalle erklärt, und die Endlichkeit als solche für das Böse gesetzt wird, sowie durch den Mangel an individueller Fortdauer — durch alles dieses tritt sie auch in Widerspruch mit wesentlichen Ideen des Christenthums.

Indeß ist diese Philosophie noch nicht vollendet, sondern ist sogar nach einzelnen Winken, die ihr Urheber hat öffentlich werden lassen, in einer wesentlichen Umgestal-

tung begriffen. Wie er in seinem geistigen Entwicklungsgange immer mehr vom Idealismus zum Realismus übergegangen ist, so hat er auch jüngst erklärt, es sey unmöglich, mit dem rein Rationalen (aprioriſchen) an die Wirklichkeit heranzukommen, es bedürfe eines durch die Idee verklärten Empirismus. Und ſoviel von ſeinen öffentlichen Vorleſungen über Offenbarung verlautet, ſo machen die großen Thatſachen der Offenbarung Gottes den Hauptgegenſtand ſeiner Philoſophie aus, wobei er vor allem die Schöpfung als die freie That Gottes zu entwickeln ſucht. Er beſtimmt ſeine Philoſophie jetzt ſelbſt als die poſitive, und behauptet, daß die aprioriſche Erkenntniß der geringſte Theil unſerer Erkenntniß ſey. Dieß alles läßt vermuthen, daß ſeine gegenwärtige Philoſophie, deren Veröffentlichung in den längſt verheißenen Weltaltern die denkende Welt mit Sehnſucht erwartet, viel enger an das poſitive Chriſtenthum ſich anſchließen werde, als dieß in ihrer früheren Geſtalt der Fall war.

Was Schelling in genialer Anſchauung erfaßt hatte, iſt durch Hegel formell entwickelt, und in ſtreng logiſcher Methode als ein zuſammenhängendes Syſtem ausgeführt worden. Dabei aber hat ſich dieſe Philoſophie noch entſchiedener an das Chriſtenthum anzuſchließen bemüht, und betrachtet es als ihre Aufgabe, den Hader zwiſchen Theologie und Philoſophie zu ſchlichten, den Glauben mit dem Wiſſen, das Evangelium mit der Vernunft zu verſöhnen, und beide in ihrer organiſchen ideellen Einheit nachzuweiſen. Sie will nicht Weltweisheit

seyn, sondern Erkenntniß des Nichtweltlichen, des Ewigen; nicht mehr Liebe zur Weisheit, sondern wirkliches, objectives Wissen; nicht Wissen vom Absoluten, sondern absolutes Wissen. Sie will Gott nicht mehr als ein Jenseitiges, Unbekanntes haben, sondern die außerzeitliche Welt als eine vollkommen erkennbare und zugängliche nachweisen. Die Philosophie wird als die Religion in ihrer Wahrheit und Nothwendigkeit bestimmt. Sie rühmt sich, wesentlich orthodox zu seyn, und die Grundwahrheiten des Christenthums zu erhalten und zu bewahren. Die Wiederherstellung der echten Kirchenlehre müsse von der Philosophie ausgehen. Während die Exegese die entgegengesetztesten Meinungen aus der Schrift ableite, will sie den wahren und ewigen Gehalt der Lehre nachweisen. Die Wahrheit des Absoluten, die außerdem eine unbegründete Voraussetzung sey, soll durch die dialektisch spekulative Methode der Logik bewiesen werden. Wie sie sich zur Aufgabe macht, in allem Wirklichen das Vernünftige, den ewigen Gedanken nachzuweisen, so auch in den positiven Religionen. Was im Christenthum nur als etwas Aeusserliches, Geschichtliches sich vorfinde, und in der Form der Vorstellung, was dort nur auf äussere historische Beglaubigung sich stütze, das will sie in den reinen Gedanken, in die Gegenwart des Geistes, in absolutes Wissen verwandeln, und seine Wahrheit und Nothwendigkeit spekulativ beweisen. Erst durch das spekulative Denken werde der objektive Inhalt des Christenthums gerettet und wiederhergestellt. Was der Geist

nicht auf dem Wege freier Wissenschaft erworben, sey nicht absolut wahr. Die Geheimnisse des Christenthums müssen im Denken offenbar werden.

Es läßt sich nicht läugnen, daß in dieser Philosophie, welche von dem Endlichen, Eitlen und Nichtigen immer auf das Ewige und Absolute hinweist, ein erhabener Geist und eine nahe Verwandtschaft mit der wahren Religion sich kund thut, daß sie namentlich eine hohe Achtung vor dem Christenthum beurkundet. Sie erkennt in demselben die absolut vollkommene Religion, in welche alle anderen sich aufzulösen bestimmt sind, und das neue in die Geschichte eingetretene und sie durchwaltende Lebenselement. Sie findet in dem Verständniß Christi die Bedingung und den Schlüssel aller Selbstverständigung in der Menschheit, sie behauptet seine Gottmenschheit, die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur in seiner Person, und sieht in der Dreieinigkeit den Kern und die Summe der ganzen Religion und Philosophie. Auch muß ihr das Verdienst zugesprochen werden, daß sie gegenüber der verflachenden Allgemeinheit einer sich aufgeklärt nennenden Denkweise auf die konkrete Religion wieder hingewiesen hat, indem sie zeigte, daß das wahrhaft Allgemeine nicht in leerer Abstraction, sondern in konkreter Gestaltung des ewigen Inhalts bestehe. Wer nun diese Philosophie für die letzte, absolute Gestaltung der Wahrheit hielte, wofür sie gehalten seyn will, und ihre Methode für den wahren Stein der Weisen, der müßte ebendamit auch das Christenthum für die allein wahre

und gewiße Religion halten, und alle seine Zweifel wären für immer überwunden. Sie müßte ihm die vollkommenste Apologie des Christenthums seyn.

Indeß muß schon das billig Bedenken erwecken, daß das Christenthum seine Wahrheit und Gewißheit erst von einer bestimmten Philosophie zu Lehen tragen solle, und eine nähere Vergleichung des Inhalts derselben mit dem geschichtlich gegebenen Christenthum kann diese Bedenklichkeit nur verstärken, so daß es mich oft an das — timeo Danaos et dona ferentes — gemahnte.

Es soll hier jedoch nicht der wissenschaftliche Werth dieser Philosophie angefochten, sondern nur ihr Verhältniß zum Christenthum beurtheilt werden.

Vorerst nun dünkt mir schon das dem Wesen des historischen Christenthums nicht ganz zu entsprechen, daß sein Hauptwerth vorzugsweise in die Lösung spekulativer Fragen gesetzt wird. Die eigentlich spekulativen Lehren, womit sich die Philosophie von jeher beschäftigt hat, z. B. wie das Endliche aus dem Unendlichen werde, wie das Einzelne sich zum Allgemeinen verhalte u. drgl. und die daraus hervorgehenden kosmogonischen Philosopheme sind demselben fremd, und es hat sie durch die einfache Lehre von Gott als freiem Schöpfer von sich ausgeschieden. Es wird nicht behauptet werden können, daß Christus den Gläubigen eine spekulative Gotteslehre habe geben wollen. Er wendet sich an das unmittelbare Bewußtseyn der Menschen, an ihr sittliches Gefühl, an das Bewußtseyn der Sünde und Schuld, an die Anerkennung dieses Fak-

thums knüpft er die Botschaft der Erlösung, und hierin besteht der Grundcharakter des Christenthums. Ueber diese Thatsachen des Bewußtseyns kann nun reflektirt oder philosophirt werden, aber sie betreffen nicht die spekulativen Fragen, worauf die Hegelsche Philosophie das Hauptgewicht legt. Freilich haben im Fortgange der Zeit die näheren Bestimmungen über die christlichen Dogmen auch eine mehr spekulative Wendung genommen, und Hegel behauptet es als etwas Nothwendiges, daß der spätere Glaube der constituirten Gemeine ein anderer sey, als der ursprüngliche. Aber eben dieß erinnert an einen anderen Mangel dieses Systems, wodurch es wenigstens unprotestantisch wird, daß es den ganzen dogmatischen Gehalt der Kirche, wie er sich nach und nach gestaltet hat, ohne weiteres als den wahren voraussetzt, ohne ihn mit dem Urchristenthum zu vergleichen, und durch die Schriftlehre zu rectifiziren.

Indem ferner der Glaube nur als die unterste, niederste Stufe betrachtet wird, die zwar auch Wahrheit enthalte, aber noch nicht die Form der Wahrheit, so daß erst im Begriffe die volle Wahrheit, Gewißheit und Nothwendigkeit seines Inhalts erkannt werde: so verstößt dieß gegen das Wesen des christlichen Glaubens und die Auctorität Christi. Wenn man auch zugeben will, daß der absolute Grund des Glaubens nicht auf der äusseren historischen Beglaubigung beruhe, sondern auf dem Zeugnisse des Geistes, auf dem Zeugnisse, daß sein Inhalt der Natur des Geistes gemäß sey: so hat ja auch der

nicht-philosophische Christ dieses Zeugniß in sich selbst, und erfährt es immer mehr durch praktisches Eingehen in den Willen Gottes (Joh. 7, 17.) und die Erfahrungen seines inneren Lebens, hat es aber nicht erst von einer dialektischen Entwicklung des Begriffs zu erwarten. Durch jene Behauptung wird die unmittelbare Gewißheit und Zuversicht des Glaubens beeinträchtigt, und das Tiefste und Innerlichste gegen eine logische Operation herabgesetzt. Der Glaube hat in sich selbst dieselbe Gewißheit, wie das Wissen, ist nicht dem Grade, sondern der Art nach von demselben verschieden. Würde er absolut bewiesen werden können, so hörte er auf, Glaube zu seyn. Es ist aber eine vollkommen religiöse Cultur des höheren Bewußtseyns gedenkbar ohne alle Philosophie. Wenn nur durch eine streng wissenschaftliche Methode, wie sie diese Philosophie erzeugt hat, die absolute Gewißheit des Glaubens erkannt wird, so wäre die ganze Christenheit bisher in einem beklagenswerthen Irrthume, in einem grundlosen Glauben gewesen, und das historische Christenthum wäre nur etwas Provisorisches, eine Vorstufe für die Spekulation. Ja dann hätte Christus selbst die absolute Wahrheit noch nicht erkannt. Denn hätte er sie erkannt, so hätte er sie auch gelehrt, da er die Wahrheit zu lehren ausdrücklich für seinen Beruf erklärte. Nun hat er sie aber offenbar nicht als wissenschaftliches System in dialektischer Entwicklung des Begriffs gelehrt. Daß er aber einen Unterschied gemacht habe zwischen der populären Weise der Vorstellung und der spekulativen

Erkenntniß, wird aus Stellen, wie Matth. 13, 11., kein unbefangener Bibelleser ableiten können. Darf aber der Christ über Christum hinausgehen, und die Wahrheit in einer vollkommneren Form zu besitzen behaupten? Und soll, da dieses System selbst behauptet, die Religion sey für alle, die Philosophie nur für wenige, die absolute Erkenntniß des Christenthums nur der kleinen Zahl der in die Spekulation Eingeweihten zugesprochen worden, während die bei weitem größte Menge nur im Vorhofe des Heiligthums sich befindet? Das hieße einen neuen (philosophischen) Klerus in die protestantische Kirche einführen. Die Philosophen hätten dann allein den Grund des Glaubens, die Nicht-Philosophen nur den äusserlichen traditionellen Glauben, während es doch heißt: sie sollen alle von Gott gelehret seyn (Joh. 6, 46. vergl. Jesaj. 54, 13.). Die Philosophie behauptet zwar, sie stelle sich nicht über die Religion, sondern nur über die Form des Glaubens. Aber das dialektisch-spekulative Denken ist doch nichts eigentlich Religiöses. Und wenn denn doch nur dieses für die höchste, absolute Form der Wahrheit erklärt wird, so ist die Philosophie über die Religion gestellt.

Doch dieß hängt mit einem andern Irrthum zusammen, daß nämlich die Religion selbst ganz einseitig, als bloßes Wissen gefaßt wird. Es heißt: Religion ist der Begriff des Geistes, der seines Wesens, seiner selbst bewußt ist. Sie geht hervor, wenn der endliche Geist sich zu sich selbst oder zu seiner Wahrheit erhebt. Sie heißt bald das Wissen des Geistes von sich als Geist,

bald das Selbstbewußtseyn Gottes, bald das Wissen der Wahrheit. Es wird gesagt: was im Herzen von Religion ist, das ist im Denken dieses Herzens. Die ganze Gemeinschaft des Menschen mit der übersinnlichen Welt wird nur in den Gedanken und Begriff gesetzt. Religion soll seyn, sich als Einzelner aufzuheben, und sein wahrhaftes Selbst als das Allgemeine zu wissen. Die Trennung von Gott, wie die Versöhnung mit ihm besteht nur in einem so oder anders bestimmten Wissen von sich.

Damit werden nun offenbar wesentliche Merkmale der Religion, wie das Gefühl der Abhängigkeit, die Gefühle der Furcht und Hoffnung, der Zuversicht und Sehnsucht, und namentlich der sittliche Charakter der christlichen Religion verkannt. So sehr auch das Denken zur Religion gehört, so ist sie doch nicht bloßes Denken. Die christliche Wahrheit ist keine blos logische Wahrheit, sondern Eins mit dem göttlichen Leben, daher oft soviel als Heiligkeit, sittliches Streben (Joh. 14, 17. 3, 21. 1 Joh. 1, 6. 1 Cor. 5, 8. 13, 6. Röm. 2, 8. 2 Thess. 2, 12.) wie auch das Erkennen namentlich bei Johannes das Aufnehmen in die innerste Lebensgemeinschaft bezeichnet, und mit Lieben abwechselt (Joh. 10, 14. 15. 17. vrgl. 1 Joh. 4, 7.). Ohne Liebe zu Gott auch keine wahre Erkenntniß Gottes und Christi (1 Joh. 2, 3. 4. 5. 4, 7 flgd. 3, 6.). Aber diese Philosophie weiß das große Princip der Liebe nicht zu würdigen, und wenn sie auch davon spricht, so wird sie wieder in ein bloßes Begriffsspiel verwandelt. So ist auch von Gott nicht als

dem Heiligen, Urguten, sondern nur als dem Wahren oder der Wahrheit die Rede. Ueberhaupt gehört nach dieser Philosophie der auf dem Boden des Christenthums so wichtige Unterschied zwischen dem Theoretischen und Praktischen nur zu den schlechten Abstraktionen der gemeinen Wirklichkeit, welche in der Tiefe des absoluten Wissens aufhören.

Aber eben durch diese Behauptung eines absoluten Wissens von Gott tritt diese Philosophie in einen neuen Widerspruch mit der christlichen Lehre. Sie behauptet, die absolute Erkenntniß Gottes, wie er an sich ist, zu seyn. Der Inhalt ihrer Logik soll die Darstellung Gottes seyn, wie er in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist. Gott sey im Christenthum nicht mehr ein Jenseits, ein Unbekanntes, sondern er habe sich selbst kund gethan, was er ist. Das Christenthum sey daher die offenbare Religion. Es enthalte keine Geheimnisse mehr. Die Bescheidenheit, beim Endlichen in der Erkenntniß Gottes stehen zu bleiben, sey das Eitle und das Böse selbst. Das Unsagbare, Gefühl, Empfindung, sey das Unbedeutendste und Unwahrste, das Eitle, die Willkühr.

Nun ist freilich der christliche Gott nicht mehr der Unbekannte, der blos Jenseitige. Sofern er sich uns geoffenbart hat, ist uns auch eine wahre, inhaltsreiche Erkenntniß von ihm zu Theil geworden, der früher verborgene Rathschluß, das Geheimniß der Erlösung, ist uns kund gethan (Matth. 13, 11. Röm. 16, 25. Ephes. 3, 9.

Col. 1, 26. 27.). Der unbekannte Gott ist uns durch die Predigt des Evangeliums bekannt geworden (Apstg. 17, 23.). Aber damit ist nicht gesagt, daß nun der menschliche Geist eine so absolute, untrügliche Erkenntniß Gottes, wie er an und für sich selbst ist, besitze, als er sich selbst erkennt, daß nichts weiter im göttlichen Wesen sey, als was der menschliche Begriff aus sich selbst entwickelt. Eine solche absolute Erkenntniß Gottes kommt nur Christo zu (Joh. 1, 18. 3, 13. 6, 46.). Und obwohl Er uns Gott verkündigt hat, so behält das Wesen Gottes doch noch eine Erhabenheit über die kreatürlichen Gedanken, die kein Begriff umschließt (1 Tim. 6, 16.). Seine Rathschlüsse, obwohl theilweise erkennbar, haben doch noch eine gewiße Unerforschlichkeit für den menschlichen Verstand (Röm. 11, 33. 34. vrgl. Jes. 55, 8. 9.). Ja selbst die so offenbare Liebe Christi übersteigt alle Erkenntniß (Ephes. 3, 19.). Die christliche Gotteserkenntniß ist zwar eine reale und wahre Erkenntniß der göttlichen Dinge, soweit dieß die in der Natur der Glaubensgegenstände und der Beschaffenheit des endlichen Geistes liegenden Grenzen gestatten, aber noch keine absolute, dem Wissen Gottes von sich selbst adäquate Erkenntniß, sondern diese ist erst der Vollendung des Wissens in einer höheren Periode des Daseyns vorbehalten (Matth. 5, 8. 1 Cor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2. 2 Cor. 5, 7.). Wie die sittliche Vollendung des menschlichen Geistes eine unendliche Aufgabe ist, die auf keinem Punkte der irdischen Gegenwart schon absolut erfüllt ist, so ver-

hält es sich auch mit der Wahrheit. Und gleichwie die vollständige Durchdringung des Seyns in der Natur durch das Wissen das höchste Ziel aller Spekulation ist, aber diese Durchdringung in keinem zeitlichen Momente für absolut wird ausgegeben werden können, indem alles Leben mit einem Geheimniß anfängt und in einem Geheimniß endigt: so gilt dieß noch vielmehr von der Erkenntniß des Uebersinnlichen. Ja welche menschliche Brust wird sich überreden können, daß das tiefste Leben, welches ein inhaltsvolles religiöses Gemüth oder eine begeisterte Anschauung in sich schließt, durch logische Begriffsbestimmungen auf eine völlig entsprechende Weise entfaltet werden könne? Wäre Gott nichts weiter, als was der menschliche Geist mit Hülfe seiner Kategorien aus sich selbst vom göttlichen Wesen erkennt, so hätte man einen beschränkten, anthropomorphischen Gott.

Diese Philosophie behauptet freilich: wenn die Beobachtung des Unendlichen seiner wahren Natur angemessen seyn solle, so müsse sie selbst unendlich seyn. Man müsse sich vor allem von dem Schreckbilde eines Gegensatzes zwischen dem Endlichen und Unendlichen losmachen. Der Mensch wisse nur von Gott aus Gott, insofern Gott im Menschen von sich selbst wisse. Die Vernunft müsse vorerst in die allgemeine Vernunft (Gott) versetzt, und aus ihr wiedergeboren werden, um die Wahrheit absolut zu erkennen. Kurz, das absolute Wissen stützt sich nur auf die Behauptung, daß kein wesentlicher Unterschied zwischen dem göttlichen und menschlichen Geiste sey, und

daß das Jenseits ganz in das Diesseits hereinfalle. — Aber obwohl durch das Christenthum das Endliche mit dem Unendlichen versöhnt worden, so ist darum der endliche Geist nicht der unendliche geworden, vielmehr wird der Menschengeist vom Geiste Gottes bestimmt unterschieden (Röm. 8, 16.). Und wenn der vom Geiste Gottes erleuchtete Apostel, der mittelst desselben in die Tiefen der göttlichen Rathschlüsse eindrang (1 Cor. 2, 9 — 12.), doch keiner absoluten, sondern nur fragmentarischen und unvollkommenen Erkenntniß, in Vergleich mit der im künftigen Leben zu erwartenden, sich erfreute (1 Cor. 13, 9 flgd.): wie sollte der Geist jetzt zu einem absoluten Wissen führen, hinter welchem das des Apostels weit zurückbliebe?

Jedoch jene Behauptung von der Einheit des menschlichen und göttlichen Geistes führt auf eine nähere Betrachtung der Gotteslehre und der übrigen christlichen Dogmen, durch deren Auffassung diese Philosophie ebenfalls in starken Widerspruch mit dem Geiste des Christenthums tritt.

Anerkanntermaßen ist eine Grundlehre des Christenthums die Lehre von einem ewig persönlichen, freien, schöpferischen Gotte, der geschaffen und sich geoffenbart hat, weil er wollte, der die ganze Welt erfüllt, aber sich doch von derselben als seinem Geschöpfe zwar nicht geschieden, jedoch verschieden weiß. Diese Idee fehlt diesem Systeme. Zwar spricht es auch von der Persönlichkeit Gottes, von Gott als Geist, als Subjekt. Aber

es ist nicht die christliche Idee. Der Gott dieses Systems ist nur ein logischer Weltgeist, der sich nicht in seinem Selbstbewußtseyn als von der Welt verschieden weiß, weil die Welt ihm gegenüber keine Realität hat. Es ist der unendliche dialektische Weltproceß der Idee: sich als Anderes ihrer selbst sich entgegenzusetzen, diese ewige Selbstentzweiung wieder aufzuheben, und so durch das Bewußtseyn der Individuen, durch die Stufen der Natur und die Epochen der Weltgeschichte wieder zu sich selbst zu kommen. Dieß soll das Geheimniß alles Daseyns, wie des Christenthums seyn. Gott selbst verendlicht sich, setzt Bestimmungen in sich, macht den Weltproceß selbst mit, schafft sich erst durch denselben sein vollkommenes Leben, das Fortschreiten der Weltgeschichte ist die Bewegung des göttlichen Lebens selbst, er muß erst in dem menschlichen Geiste zur Vermittlung, zum Bewußtseyn seiner selbst kommen, die Summe der individuellen Geister ist nur dazu da, dem göttlichen Selbstbewußtseyn zu seiner absoluten Wahrheit zu verhelfen. Wie weit ein solcher Gott von dem christlichen Gotte verschieden sey, springt in die Augen.

Die Schöpfung ist keine freie That der göttlichen Liebe, wodurch Gott ein reales Seyn außer sich setzt, sondern nur das unendlich sich entwickelnde Selbsterkennen Gottes, das aus dem Dunkel des Seyns in das Licht des Bewußtseyns tritt, wodurch Gott sich selbst erst offenbar wird. Das Geschaffene ist blos ein anderes für Gott, das aber wieder aufgehoben wird. Alle individuellen Geister sind nur einzelne Momente in diesem Processe des

göttlichen Selbsterkennens. Die Philosophie soll die Nachweisung seyn, daß das Endliche wahrhaft nicht ist. — Aber nach der christlichen Lehre verhält sich Gott nicht blos als das Allgemeine zu dem Einzelnen, um dasselbe aufzuheben, sondern als eine Persönlichkeit, als der höchste Geist zu individuellen Geistern, die er zu etwas Verwandtem mit sich geschaffen, und welchen er ein freies, persönliches, reales Seyn verliehen hat. Die Individualität als solche ist nicht das Ungöttliche, was aufgehoben werden mußte, sondern ein Bild der höchsten Persönlichkeit selbst.

Bei dieser Nothwendigkeit der Selbstentwicklung des absoluten Geistes finden die wesentlich christlichen Bestimmungen der Liebe, der Gnade, des Erbarmens Gottes keinen Raum. Während die Erlösung ein freies Werk der göttlichen Liebe ist (Eph. 1, 3 — 13), ist nach diesem Systeme die Menschwerdung Gottes ein nothwendiges Entwicklungsmoment in Gott, und selbst im freien Opfertode Christi wird die logische Nothwendigkeit nachgewiesen. Es findet hier kein Glaube an einen freien, hilfreichen Gott Statt, sondern eine starre Resignation unter die Gesetze eines durch die Welt sich hinwälzenden logischen Processes.

Dieser Proceß wird nun insbesondere auf die Lehre von der Dreieinigkeit übergetragen. Sie ist der Verlauf der absoluten Idee. Ihre Bedeutung wird darein gesetzt, daß Gott zu denken sey als an sich oder in der Form der Allgemeinheit (Vater), als für sich oder in

der Form der Besonderheit (Sohn), als an und für sich oder in der Form der Einzelheit (Geist). Oder: Gott in seiner Ewigkeit, vor Erschaffung der Welt, als ein Anderes von sich, Schöpfung der Welt, endlich im Proceß der Versöhnung, der Rückkehr zu sich, wodurch der Geist das Unterschiedene mit sich einigt, als Geist der Gemeinde. Indem Gott sich denkt, macht er sich zum Gegenstand, setzt sich ein anderes gegenüber, erzeugt sich selbst als Sohn von Ewigkeit, bleibt aber mit dem Unterschiedenen in Identität, und dieses Band der Einheit ist der heilige Geist. Der Sohn aber zerfällt, in den Gegensatz der Welt und des endlichen Geistes, der sich bis zum Bösen verselbständigt. Doch dieser Gegensatz kehrt in seinen idealen Grund zurück, das Böse erscheint als an sich aufgehoben, die sinnliche Existenz des Concreten erstirbt in dem Schmerz der Negativität (Tod Christi), und es kommt nun zur absoluten Rückkehr des ewigen in der Welt gegenwärtigen Geistes.

Es muß hier vorerst auffallen, daß der Proceß des menschlichen Selbstbewußtseyns (in welchem sich das Subject vom Object unterscheidet und doch mit demselben Eins weiß) auf das höchste Wesen mit einer Nothwendigkeit übergetragen wird, als ob es der adäquate Ausdruck für dasselbe wäre. Sodann ist es unbiblisch, daß der Sohn mit der Welt, der Geist mit der christlichen Gemeine als identisch gesetzt wird. Endlich ist es Schriftlehre, daß der Geist vom Vater und Sohn ausgehe, was auch kirchliches Dogma ist, wodurch eine Abhängigkeit des Geistes von

beiden gesetzt ist. Hier aber ist erst der Geist der vollendete persönliche Gott, zu welchem die beiden andern Personen nur die Durchgangspunkte sind — während doch selbst nach Vollendung des ganzen Erlösungswerks Gott noch Vater heißt (1 Cor. 15, 24). Indem es ferner vom Geiste heißt, er sey Gott als Gemeine existirend, als wirkliches allgemeines Selbstbewußtseyn Gottes, und wenn es von der Gemeine heißt, sie sey der realisirte, manifestirte, gegenwärtige Gott in seiner vollen Wirklichkeit — so macht sich hier besonders die schon oben gerügte Mangelhaftigkeit des Hegel'schen Gottes bemerklich, der zu seiner vollen Wirklichkeit und zu seinem Selbstbewußtseyn der Gemeine bedarf, und der consequenterweise, bevor die Gemeine vollendet ist, auch noch nicht für den absoluten Geist gehalten werden darf. — Die ganze Trinitätslehre ist ein Spiel der ewigen Liebe mit sich selbst, wo Gott sich ewig von sich unterscheidet, sich entzweit, ohne daß es jedoch zu einer wahren Trennung kommt, sondern Gott ewig bei sich bleibt. Aber diese Liebe ist nur die Nothwendigkeit eines dialektischen Processes, nicht die Liebe Gottes im christlichen Sinne.

Als das Wesen des Christenthums wird der Glaube an die Menschwerdung Gottes anerkannt, deren Bedeutung darin bestehe, daß die göttliche und menschliche Natur an sich nicht verschieden sey. Aber sie wird als ein ewiges, nothwendiges Evolutionsmoment in Gott betrachtet, wobei zweifelhaft bleibt, ob es als etwas Faktisches, einmal Geschehenes gelten solle. Gott könne

in der Zeit nur Mensch werden, sofern er von Ewigkeit Mensch sey. Wo diese Einheit Gottes und des Menschen wahrhaft gewußt werde, da sey sie auch wirklich. In dem Wissen Gottes als des Menschen bestehe das Wesen der spekulativen Philosophie. Christus habe diese Einheit zuerst als in ihm unmittelbar gegenwärtig ausgesprochen, und den Menschen zum Bewußtseyn gebracht — aber freilich nur als eine einzelne Thatsache. Die Spekulation habe es zum absoluten Wissen zu erheben. — Der Tod Christi wird also aufgefaßt: Gott ist gestorben, Gott ist todt (ein ganz unbiblischer Ausdruck, der höchstens einem Liederdichter (vrgl. das bekannte: O große Noth, Gott selbst ist todt!) als ein prägnanter Ausdruck verziehen werden kann). Dieß enthält den Gedanken, daß das Endliche, Gebrechliche, die Schwäche göttliches Moment selbst ist, die Negation selbst in Gott ist. Aber Gott steht wieder auf zum Leben. Damit ist das Endliche als ein Fremdes gesetzt. Der Welt ist durch diesen Tod ihr Böses an sich abgenommen worden. — Gott ist mit der Welt versöhnt, heißt: das Menschliche ist ihm nicht ein Fremdes, sondern das Endliche ist ein Moment an ihm selbst, aber ein verschwindendes. Gott versöhnt sich mit sich selbst, kehrt zu sich zurück, und dadurch ist er Geist. Dem Menschen ist dadurch die ewige Bewegung, die Gott selbst ist, und die an einem Individuo (Christo) vorgestellt wird, zum Bewußtseyn gekommen.

Es springt in die Augen, in welch willkührlichem Sinne, den kein Unbefangener für den wahren halten

kann, christliche Lehren umgedeutet, bestimmte historische Thatsachen in abstracte Denkbestimmungen verflüchtigt werden, und wie sehr die specifische Würde Christi dadurch beeinträchtigt werde. Das, was Christum von allen Menschen unterscheidet, seine absolute Einheit mit Gott, wird als etwas, was der Menschheit überhaupt zukomme, dargestellt. Indem aber Christus dieß nur als eine besondere Thatsache ausgesprochen haben solle, der Philosoph aber es als etwas schlechthin Allgemeines erkenne, so wird dieser über Christum gestellt. Ohnehin, da er durch sein spekulatives Wissen die Abstraction des Einzelnen vom Allgemeinen, des Endlichen vom Unendlichen als überwunden weiß, und eben in diesem Wissen die Wiedergeburt besteht, so ist auch in Ansehung der Heiligkeit kein Unterschied zwischen Christo und dem Philosophen. Die Erlösung und Versöhnung, die nach dem Christenthum auf einer ganz sittlichen Basis ruht, ist hier in einen ganz metaphysischen, logischen Proceß verkehrt. Gott entzweit und versöhnt sich mit sich selbst. Und für den Menschen kommt die Versöhnung dadurch zu Stande, daß er mit dem spekulativen Begriffe in diese Fortbewegung des Geistes zu sich selbst sich versetzt. Die wahre Versöhnung aber, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, soll in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben bestehen; dieß sey die wahrhafte Subaction der Weltlichkeit. Es sey Ein Begriff in Religion und Staat. — So geht die Religion, sobald sie wahrhaft praktisch wird, in das Staatsleben über.

Ueberhaupt findet in dieser Philosophie das freie persönliche Geistesleben, und der Begriff der Sünde als einer freien Abkehr vom göttlichen Willen — zwei dem Christenthum so wesentliche Ideen — keinen Raum. Die Sünde ist nur die Abstraction des Einzelnen vom Allgemeinen, des Subjects vom Object, des Wissens vom Seyn. Als sich wissend, ohne sich Eins zu wissen mit Gott, ist der Mensch böse; mit dem Bewußtseyn dieser Einheit ist die Erlösung vollbracht. Die Erkenntniß ist die Quelle alles Bösen. Der Sündenfall ist eine ewige nothwendige Geschichte. Daß der Mensch gut werde, dazu ist der Standpunkt der Entzweiung nothwendig. Der Abfall ist eine nothwendige Folge der Entwicklung. Ja das Endliche selbst ist das Böse, und als Endliches durch den Tod Christi aufgehoben.

Wie alle Spekulation von jeher sich an der Erklärung des Bösen zerstoßen hat, indem sie, wenn sie die apriorische Nothwendigkeit desselben beweisen will, mit dem sittlichen Bewußtseyn und dem Christenthum in Widerspruch tritt, so auch diese. Philosophisch kann nur die Möglichkeit des Bösen erkannt werden. Indem es aber in seiner Wirklichkeit ein Werk der Freiheit ist, ist es eben das Unerklärbare, und hier muß der absolute Begriff seine Grenze anerkennen.

Derjenige Punkt endlich, wodurch dieses System am auffallendsten mit dem Christenthum in Widerspruch tritt, ist der totale Mangel eines Jenseits, eines zukünftigen Lebens, einer unendlichen persönlichen Fortdauer. Es

verwirft ausdrücklich den Gegensatz des Diesseits und Jenseits, des Zeitlichen und Ewigen als eine gemeine Verstandesvorstellung. Es rühmt sich, das Göttliche aus dem leeren Jenseits in das Diesseits versetzt zu haben. Das Endliche ist dasjenige, worin das Absolute selbst vollendet sich darstellt. In der Wirklichkeit ist die ganze Fülle des göttlichen Seyns, der gegenwärtige Gott selbst. Das Himmelreich ist schon unmittelbare Gegenwart. Die Unsterblichkeit ist gegenwärtige Qualität. Der Geist ist ewig, also schon deßhalb gegenwärtig: für ihn als den Denkenden ist das Allgemeine Gegenstand. Dieß ist seine Ewigkeit. Der Geist soll sich zur Allgemeinheit erheben, und diese „innere" Ewigkeit ist seine Unsterblichkeit. An die Stelle der unendlichen Zeitdauer der Existenz der Individuen ist das Ewige des Begriffs gesetzt. Das wahrhaft Seyende ist nur der allgemeine Geist, der sich verwirklicht, indem die Einzelnen ihre Einzelheit aufgeben, und sich im Allgemeinen aufheben, als vorübergehende Träger desselben. Daher wird es auch von Anhängern dieser Philosophie derselben als ein Verdienst angerechnet, den alten Unsterblichkeitsglauben (d. h. persönliche Fortdauer der Individuen mit Selbstbewußtseyn) als eine Träumerei erwiesen zu haben, während andere die neue Lehre als ein Geheimniß der Schule vindiciren möchten, den Glauben an persönliche Fortdauer dagegen als eine für die noch nicht zum spekulativen Begriff Durchgedrungenen nothwendige Form der Religion erklären, oder wenigstens die wahrhaft persönliche Fortdauer nur den

vom Geiste Wiedergeborenen zusprechen, während die der Eitelkeit fröhnenden der Vernichtung anheimfallen. Die Hoffnung und die Sehnsucht nach einem höheren, erfüllenden Daseyn, das tiefe Gefühl der Mangelhaftigkeit und Unangemessenheit alles Irdischen findet in diesem Systeme keinen Raum. Das Diesseits ist die volle Wirklichkeit und sein Ideal der Staat.

Wie sehr dieß dem Grundwesen der Religion und namentlich des Christenthums widerstreite, leuchtet ein. Dieses hat gar keinen Sinn ohne ein künftiges Leben, ohne ein vollkommneres Jenseits. Allenthalben weist es auf ein jenseitiges Ziel, auf eine höhere Stufe der Vollendung hin, wozu alles Diesseitige nur der Anfang ist. Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen (1 Cor. 15, 19.). Zwar offenbart sich Gott schon im irdischen Leben auf eine wirkliche, wahre Weise: aber es wird zugleich auf eine vollkommnere Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit im künftigen Leben hingewiesen. Zwar sind sich die Gläubigen jetzt schon ihrer Erlösung bewußt: aber doch ist noch nicht erschienen, was sie seyn werden. Zwar haben sie das ewige Leben jetzt schon im Bewußtseyn in sich (Joh. 5, 24.): aber sie erwarten doch noch ein vollkommneres jenseits, eine allseitige Verklärung ihres Daseyns durch die Auferstehung. Zwar waltet das Gericht Gottes schon in der Weltgeschichte durch Scheidung des Guten und Bösen: aber die vollendete Scheidung und Verwirklichung des göttlichen Weltplans, und ein der Persönlichkeit

der endlichen Geister völlig entsprechender Zustand ist erst jenseits zu erwarten. Das Diesseits ist nach dem Christenthum nur der Vorhof des Jenseits.

Wie groß daher auch der wissenschaftliche Werth dieser Philosophie seyn möge, so muß man doch billig Bedenken tragen, den Erweis der Wahrheit und Nothwendigkeit des Christenthums von ihr hinzunehmen, und den christlichen Glauben durch sie verklären zu lassen. Ja erwägt man, wie nach dieser Philosophie der wahre christliche Gehalt erst über den Trümmern der zeitlichen und äusseren Formen des Christenthums durch absolutes Denken gewonnen wird, und es nur für das gemeine Bewußtseyn Bedürfniß ist, daß die ewigen Wahrheiten in sinnlicher Hülle, in der Geschichte eines Individuums erscheinen; bedenkt man, daß die Versöhnung nur den ewigen Act der Selbstbewegung Gottes bezeichnet, wonach er in die Gegensätze heraustritt, diese aber wieder aufhebt und zur Einheit mit sich zurückkehrt — die Auferstehung und Himmelfahrt die Aufhebung der individuellen Form der endlichen Geister und ihre Rückkehr in die Idee: so muß dieß eine Gleichgültigkeit gegen die geschichtliche Wahrheit des Christenthums erzeugen, wonach ein mythischer Christus so viel Werth hat, als ein historischer, eine Skepsis, welche alles bekrittelt, was den Principien jener Philosophie widerstrebt, wie sie sich in dem „kritisch bearbeiteten Leben Jesu von Dr. Strauß" durchgeführt findet. Indeß haben die allerneuesten spekulativen Bestrebungen bereits auch über die Mängel dieses

Systems sich erhoben, und selbständige Denker (wie der jüngere Fichte, Weiße, Braniß) haben anerkannt, daß die wesentlich christlichen Ideen einer göttlichen Persönlichkeit jenseits der Welt, einer freien Schöpfung und Offenbarung Gottes, einer wahren Individualität des kreatürlichen Geistes und einer eigentlichen Unsterblichkeit die leitenden Gedanken auch für die Spekulation seyn müssen, und es ist erfreulich zu bemerken, wie gerade in der neuesten Zeit in so manchen Bestrebungen der höheren Wissenschaft das Streben nach einer engeren Anschließung an das Christenthum sich kundthut. Es dürfte daher wohl einmal das Wort eines großen Denkers (Baco): „ein leichter Zug aus dem Becher der Philosophie führt von Gott ab, ein voller zu ihm zurück" auch von der christlichen Gotteslehre wahr werden.

Wie indeß auch die philosophischen Systeme sich gestalten mögen: die christliche Wahrheit kann ihren Metamorphosen ruhig zuschauen. Es ist wünschenswerth, daß sie miteinander übereinstimmen und immer inniger einander durchdringen. Aber der christliche Glaube hat seine Gewißheit nicht erst davon abhängig zu machen, noch dasjenige, was nicht philosophisch deducirt werden kann, darum aufzugeben. Er hat seine Gewißheit und Festigkeit in sich selbst. Feststehen wird, wie bisher, so auch künftig der Grund, der gelegt ist, Jesus Christus (1 Cor. 3, 11.). In wie manche zeitliche Formen und Gestalten der Geist des Christenthums sich auch noch einhüllen mag — aus den zerfallenden Formen wird er im-

mer wieder, gleich dem Phönix, ewig jung und frisch sich aufschwingen. Der göttliche Kern wird fortwachsen zum weltüberschattenden Baume, und wie manche seiner unteren, durch die Zeit ihm angehefteten Blätter auch abfallen mögen — nur um so erhabener und herrlicher, gleich der hochstrebenden Palme, wird oben die Krone prangen.

Dieß ist mein Glaube und meine Hoffnung, theurer Freund, und zu diesem Ziele laßt uns beide, jeder nach dem Maße seiner Kräfte und nach der eigenthümlichen Stellung, die Gott jedem gegeben, mitwirken; in diesem Glauben und Wirken laßt uns Eins seyn, wie mannigfach und verschieden auch sonst im Einzelnen unsre Ansichten sich gestalten mögen. Lebe wohl. —

Gedruckt bei den Gebrüdern Mäntler.

[illegible]

19 - [illegible]

24 - absence of Jewish & Heathen testimony

25 - reasons of the silence of Heathen [illegible]
ters about Xty - Celsus the first w[illegible]
ness to the Xtian Scriptures -

26 - the Canon - 31 - the [illegible]

32 - Irenaeus' testimony to [illegible]

57 - evidence from the character, or individuality
tion, of Jesus -

64 - John's Gospel - comp. with the others

70 - the true X a composite from all the Gospels

72 - Paul's Letters, & his relation to Xty -

77 - differences about the Bible -

81 - Xty does not give [illegible] -

84 - idea of the Kingdom of [illegible]

90 - alleged doctrine of election in [illegible]

94 - Jesus' view of human nature -

99 - degree of depravity -

106 - the first sin -

109 - demons possessions -

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.